مقالاتِ کاظمی

حصہ دوم

غزالی دوراں علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقالات کاظمی

حصہ دوم

علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی

مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

کتاب ______ مقالاتِ کاظمی
جلد ______ دوم
تصنیف ______ علّامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی
کتابت ______ محمد حنیف گل ، محمد مشتاق سیالوی
طباعت بار اوّل ______ رجب المرجب ۱۳۹۸ھ
مطبع ______ زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
صفحات ______ ۵۶۸
قیمت ______ ۴۲ روپے صرف

فہرست مقالاتِ کاظمی (جلد دوم)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥

سرِ بیاں

مقالاتِ کاظمی غزالی زماں رازی دوراں حضرت علامہ سید احمد سعید کاظمی شاہ صاحب مدظلہ العالی کے ان شہرہ آفاق مضامین کا مجموعہ ہے جس میں انھوں نے بڑے عالمانہ اور فاضلانہ انداز میں اہل علم حضرات کے ذوق کی تسکین کا سامان پیدا کیا ہے۔ مقالاتِ کاظمی جلد اوّل شائع ہوئی۔ عوام و خواص نے اس کو بے حد پسند کیا۔ حضرت کاظمی صاحب مدظلہ کے ان میں سے بیشتر مقالات متعدد مرتبہ اس سے قبل شائع ہو چکے تھے لیکن اس سے پیشتر ان کو معیاری انداز میں پیش نہ کیا گیا۔ "مکتبہ شرکت حنفیہ نے ان بکھرے ہوئے موتیوں کو نہ صرف یکجا کر دیا بلکہ ان کو پوری صحت، معیاری کتابت و طباعت اور دیدہ زیب صورت میں پیش کیا۔ جس سے ان مقالات کی افادیت میں مزید اضافہ ہوا۔ جلد اوّل کی اشاعت کے ساتھ ہی احباب کی طرف سے بقیہ مقالات کی اشاعت کا مطالبہ کیا گیا۔

"اپنے ان مخلص قارئین کی محبت نے ہمیں مجبور کر دیا کہ جلد دوم کی طباعت جلد از جلد مکمل کی جائے۔ مکتبہ شرکت حنفیہ نے مقالات کاظمی جلد دوم طبع کرا کر آپ کی عدالت میں پیش کر دی ہے۔ مقالات کا انتخاب ایک اہم مسئلہ ہے۔ حضرت علامہ کاظمی صاحب کی نوک قلم سے نکلا ہوا ایک ایک لفظ معنویت کے لحاظ سے اپنی مثال آپ اور علمی نقطہ نظر سے کوزہ میں دریا کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایسے گوہر ہائے نایاب میں سے چند موتیوں کا انتخاب اور اہل علم کے ذوق کی تسکین بہر حال مسئلہ رہا انتخاب آپ کے سامنے ہے ہم نے یہ کوشش کی ہے کہ اس مجموعہ کو بھی اغلاط

سے پاک اور معیاری کتابت و طباعت کے ساتھ پیش کریں۔ اسے اتفاق ہی کہیں کہ مقالاتِ کاظمی جلد اوّل ماہ رجب المرجب ۱۳۹۷ھ میں شائع ہوئی اور مقالاتِ کاظمی جلد دوم ماہ رجب المرجب ۱۳۹۸ھ میں شائع ہوئی۔ جلد اوّل میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کے موضوع پر چار مقالات شامل کیے گئے۔ جن میں میلاد النبی، وما ارسلنک الا رحمۃ اللعالمین، معراج النبی اور ختمِ نبوت تھے۔ ماہ رجب المرجب کا ہی وہ مبارک مہینہ ہے۔ جس میں آقائے دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تشریف لے گئے اور جلد دوم میں تین مقالات سیرت مصطفٰے علیہ التحیۃ والثنآء پر شامل ہیں۔ حیات النبی، علم غیب النبی اور ظل النبی، ان مقالات میں منکرین کے اعتراضات کا جواب، قرآن پاک، احادیث مقدسہ کے علاوہ بزرگانِ دین کی مستند کتابوں کے حوالہ جات سے دیا ہے۔ جن کا جواب آج تک کسی سے بھی نہ بن پڑا۔ ہم اس بحث میں نہیں پڑتے۔ ان مقالات کے علمی مقام سے کون بے خبر ہے۔ اس لیے یہ مقالات آپ کے پیشِ خدمت ہیں۔ آپ خود ہی رائے قائم کریں۔ ہمیں امید ہے کہ مقالاتِ کاظمی کی یہ جلد بھی عوام و خواص میں اپنی افادیت کے ساتھ ساتھ اپنی مقبولیت کا لوہا منوائے گی۔ مکتبہ شرکت حنفیہ آپ کا اپنا ادارہ ہے۔ آپ کی حوصلہ افزائی اس کو علمی میدان میں آگے بڑھنے میں مزید مدد دے گی۔

ایک ضروری گذارش یہ ہے کہ ہم نے پوری پوری احتیاط کے ساتھ اس مجموعہ کو آپ کی خدمت میں پیش کیا ہے۔ تاہم اگر پھر بھی کہیں کوتاہی سرزد ہوگئی ہو تو نشاندہی فرما کر مشکور فرمائیں۔ شکریہ

امجد علی چشتی ایم۔ اے

پروپرائیٹر مکتبہ شرکت حنفیہ گنج بخش روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم



حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

نَحْمَدُہٗ وَ نُصَلِّی عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ وَ عَلٰی آلِہٖ وَ اَصْحَابِہٖ وَ اَزْوَاجِہِ الطَّیِّبِیْنَ الطَّاہِرِیْنَ

ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ تمام انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام بالخصوص حضور رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم حیات حقیقی اور جسمانی کے ساتھ زندہ ہیں۔ اپنی نورانی قبروں میں اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا رزق کھاتے ہیں۔ نماز پڑھتے ہیں۔ گوناگوں لذتیں حاصل کرتے ہیں۔ سنتے ہیں دیکھتے ہیں جانتے ہیں کلام فرماتے ہیں۔ اور سلام کرنے والوں کو جواب دیتے ہیں۔ چلتے پھرتے اور آتے جاتے ہیں۔ جس طرح چاہتے ہیں تصرفات فرماتے ہیں۔ اپنی امتوں کے اعمال کا مشاہدہ فرماتے ہیں۔ اور مستفیضین کو فیوض و برکات پہنچاتے ہیں۔ اس عالم دنیا میں بھی ان کے ظہور کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ آنکھوں والوں نے ان کے جمالِ جہاں آرا کی بارہا زیارت کی اور ان کے انوار سے مستنیر ہوئے سردست ہمارا روئے سخن خاتم النبیین رحمۃ للعالمین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کی طرف ہے۔ دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور حضرت شہدائے عظام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی حیات کا مسئلہ ہمارے کلام میں ضمناً مذکور ہوگا حضور خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ قرآن مجید کی متعدد آیات سے ثابت ہے۔

پہلی آیت:۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْن

ترجمہ :- اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو (اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم) مگر رحم کرنے والا تمام جہانوں کے لئے

وجہ استدلال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بموجب آیۂ کریمہ تمام عالموں کے لئے رحمت ہیں اور جمیع ممکنات پر ان کی قابلیت کے موافق واسطہ فیض الٰہی ہیں اور اوّل مخلوقات پر تقسیم فرمانے والے ہیں۔ تفسیر روح المعانی میں اسی آیۂ کریمہ کے تحت مرقوم ہے

وکونہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم رحمۃ للجمیع باعتبار انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام واسطۃ فیض الالٰھی علی الممکنات علی حسب القوابل ولذا کان نورہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اول المخلوقات ففی الخبر اوّل ما خلق اللّٰہ تعالیٰ نور نبیک یا جابر وجاء اللّٰہ تعالیٰ المعطی وانا القاسم (روح المعانی پ۱۷ ص۹۶)

ترجمہ :- اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام عالموں کے لئے رحمت ہونا اس اعتبار سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام ممکنات پر ان کی قابلیتوں کے موافق فیض الٰہی کا واسطہ ہیں۔ اور اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نور اوّل مخلوقات ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔

"اول ما خلق اللّٰہ نور نبیک یا جابر"

ترجمہ :- اے جابر اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے تیرے نبی کا نور پیدا کیا

دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ معطی ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں

آگے چل کر صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔

والذی اختارہ انہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم انما بعث رحمۃ لکل فرد من العالمین ملٰئکتھم وانسیھم وجنھم ولا فرق بین المومن والکافر من الانس والجن فی ذٰلک والرحمۃ متفاوتۃ (ص۹۷ پ۱۷)

ترجمہ :- اور میرے نزدیک مسلک مختار یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عالمین کے

ہر فرد کے لئے رحمت بنا کر بھیجے گئے ہیں۔ فرشتوں، انسانوں، جنّات، حضور سب کے لئے رحمت ہیں اور اس امر میں جن وانس کے مومن و کافر کے مابین بھی کوئی فرق نہیں اور رحمت ہر ایک کے حق میں الگ الگ اور متفاوت نوعیت رکھتی ہے۔

اسی آیۃ کریمہ پر کلام کرتے ہوئے صاحب روح المعانی آگے چل کر فرماتے ہیں

وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین" اکثر الصوفیہ قدست اسرارھم علی ان المراد من العالمین جمیع الخلق وھو صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ لکلٍّ منھم الا ان الحظوظ متفاوتۃ ویشترک الجمیع فی انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام سبب لوجودھم بل قالوا ان العالم کلہ مخلوق من نورہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قد صرح بذٰلک الشیخ عبد الغنی النابلسی قدس سرہ فی قولہ وقد تقدم غیر مرۃ۔

طٰہٰ النبی تکونت من نورہ کل الخلیقۃ ثم لو ترک القطا

واشار بقولہ، لو ترک لو ترک القطا۔ الی ان الجمیع من نورہ علیہ الصلوٰۃ والسلام (روح المعانی پ ۱۷ ص ۱۰۵)

ترجمہ:۔ اور آیۃ کریمہ "وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین" کے بارہ میں اکثر صوفیائے کرام قدست اسرارہم کا مسلک یہ ہے کہ عالمین سے تمام مخلوق مراد ہے اور یہ واقعہ ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالمین میں سے ہر ایک کے لئے رحمت ہیں لیکن ہر ایک کی رحمت کا حصّہ مختلف اور جداگانہ ہے۔ البتہ اتنی بات میں سب شریک ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کے وجود کا سبب ہیں۔ بلکہ صوفیہ نے یہ فرمایا کہ تمام عالم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور سے مخلوق ہے۔ سیدنا شیخ عبد الغنی نابلسی قدس سرہ العزیز اپنے اس قول میں تصریح فرماتے ہیں اور ان کا یہ قول بار بار گذر چکا ہے وہ فرماتے ہیں۔

"بنی طٰہٰ کے نور سے تمام مخلوقات پیدا کی گئی۔ پھر جمیع افراد اس کے ضمن میں

آگئے اور کوئی ایسا فرد باقی نہ رہا۔ جو اس عموم میں شامل نہ ہوا ہو! اس شعر میں لو نرث القطا سے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ کہ جمیع کائنات کا ایک ایک ذرّہ حضور کے نور سے ہے۔

ان تمام عبارات سے ثابت ہوا کہ آیت کریمہ وما ارسلنٰک الا رحمۃ للعالمین کا مفاد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اٹھارہ ہزار عالم کے ہر فرد کو فیض پہنچا رہے ہیں جس طرح اصل تمام شاخوں کو حیات بخشتی ہے۔ اسی طرح تمام عالم ممکنات اور جملہ موجوداتِ عالم کے لئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ اصل الاصول ہے اور ہر فرد ممکن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے فرع اور شاخ کا حکم رکھتا ہے جس طرح درخت کی تمام شاخیں جڑ سے حیاتِ نباتی حاصل کرتی ہیں۔ اسی طرح عالم امکان کا ہر فرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہر قسم کے فیوض وبرکات اور حیات کا استفادہ کرتا ہے۔ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر فرد ممکن کو اس کے حسب حال حیات واقعی عطا فرماتے ہیں۔ اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ عالم کے ہر ذرّہ کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم متوجہ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک کو اس کے حسبِ حال فیض رسانی فرماتے ہیں۔ چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی مشہور کتاب فیوض الحرمین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس رحمت اور فیض رسانی کا اس طرح بیان فرمایا ہے۔

ففطنت ان له خاصیة من تقویم روحه بصورة جسده علیه الصّلوٰة والسلام وانه الذی اشار الیه بقوله ان الانبیاء لایموتون وانهم یصلون ویحجون فی قبورهم وانهم احیاء الیٰ غیرذالک ولم اسلم علیه قط الا وقد انبسط الی وانشرح وتبدی وظهر وذالک لانه رحمة للعالمین۔ (فیوض الحرمین صد ۲۸ طبع دیوبند)

ترجمہ:۔ پس مجھ کو دریافت ہوا کہ آپ کا خاصہ ہے۔ روح کو صورتِ جسم میں قائم کرنا صلی اللہ علیہ وسلم اور یہ وہی بات ہے جس طرف آپ نے اپنے اس قول کی طرف اشارہ

فرمایا ہے۔ کہ انبیاء نہیں مرتے اور نماز پڑھا کرتے ہیں۔ اپنی قبروں میں اور انبیاء حج کیا کرتے ہیں، اپنی قبروں میں اور وہ زندہ ہیں وغیرہ وغیرہ! اور جب میں نے آپ پر سلام بھیجا تو آپ مجھ سے خوش ہوئے اور انشراح فرمایا اور ظاہر ہوئے اور یہ اس واسطے کہ آپ رحمۃ للعالمین ہیں۔

نیز حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اسی کتاب فیوض الحرمین کے میں ایک دوسرے مقام پر رقم طراز ہیں کہ

لما دخلت المدینة المنورة وزرت الروضة المقدسة علی صاحبها افضل الصلوٰة والتسلیمات رأیت روحه صلی اللہ علیه وسلم ظاهرة بارزة لافی عالم الارواح فقط بل فی المثال القریب من الحس فادرکت ان العوام انما یذکرون حضور النبی صلی اللہ علیه وسلم فی الصلوات وامامة بالناس فیها وامثال ذالک من هذه الدقیقة۔ (فیوض الحرمین ص۲۷)

(ترجمہ) جب میں مدینہ منورہ میں داخل ہوا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ مقدسہ کی زیارت کی تو آپ کی روح مبارک کو ظاہر اور عیاں دیکھا نہ صرف عالم ارواح میں بلکہ عالم مثال میں ان آنکھوں سے قریب پس میں نے معلوم کیا کہ جو لوگ کہا کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازوں میں بنفس نفیس تشریف لاتے ہیں۔ اور لوگوں کی امامت فرماتے ہیں اور ایسی ہی اور باتیں اسی نازک مسئلہ سے متعلق ہیں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک اور عبارت ملاحظہ ہو فرماتے ہیں۔

لم یزل صلی اللہ علیه وسلم ولا یزال متوجها الی الخلق مقبلا الیهم بوجهه (فیوض الحرمین ص۳۰)

ترجمہ :- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ خلقت کی طرف متوجہ ہیں۔ اور ان کی طرف اپنا رخ انور فرمائے ہوئے ہیں اسی سلسلہ میں آگے چل کر حضرت شاہ صاحب موصوف ایک نہایت ہی بصیرت افروز تقریر فرماتے ہیں۔

ورایته صلی اللہ علیہ وسلم مستقرا علی تلک الحالۃ الواحدۃ دائما
لا یزعجہ فی نفسہ ارادۃ متجددۃ ولا شیئ من اللہ واعی نعم لما
کان وجھہ صلی اللہ علیہ وسلم الی الخلق کان قریبا جدا من ان
یرتفع انسان الیہ بجھد ھمتہ فیغیثہ فی نوائبہ، او یفیض
علیہ من برکاتہ حتی تنخیل انہ ذو ارادات متجددۃ کمثل الذی
بھمتہ اغاثۃ الملھوفین المحتاجین (فیوض الحرمین ص۳)

ترجمہ:- اور دیکھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قائم ہمیشہ اسی حالت واحدہ پر کہ وہاں سے نہ تو آپ کو کوئی ارادہ متجددہ ہٹا سکتا ہے۔ اور نہ کوئی داعیہ ہاں جس وقت آپ متوجہ ہوتے ہیں خلق کی طرف تو نہایت قریب ہوتے ہیں۔ کہ انسان اپنی کوشش وہمّت سے عرض کرے۔ اور آپ فریادرسی کریں اس کی مصیبت میں یا اس پر ایسی برکتیں افاضہ فرمائیں کہ وہ خیال کرے کہ آپ صاحب ارادات متجددہ ہیں۔ جیسے کوئی شخص مظلوموں محتاجوں کی مدد میں مصروف ہو۔ صاحب روح المعانی اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ کی ان عبارات سے یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آگئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رحمتہ للعالمین ہونا حضور علیہ السلام کے مرکز حیات ہونے کی چمکتی ہوئی دلیل ہے۔ کیونکہ جب تک حضور علیہ السلام متصف بحیات نہ ہوں کسی کو فیض نہیں پہنچا سکتے۔ تمام عالم اور کل مخلوقات کے ہر فرد کو فیض پہنچانا اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک ہر ذرّہ کائنات میں پائے جانے والے کمال کا وجود ذات مقدسہ میں نہ ہو حیاتِ ارواح روح اقدس کے زندہ ہونے کی دلیل ہے۔ اور حیاتِ اجسام جسم پاک کی حیات کی دلیل ہے۔

دوسری آیت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مقدسہ کو ثابت کرتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون

ترجمہ :۔ اور نہ کہو ان لوگوں کے لئے جو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں مردہ بلکہ وہ زندہ ہیں اور لیکن تم نہیں جانتے ۔ بظاہر یہ آیت کریمہ شہدا (غیر انبیا) کی حیات پر دلالت کرتی ہے لیکن درحقیقت انبیا علیہم السلام بالخصوص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس میں شامل ہیں اس لئے کہ دلائل و واقعات کی روشنی میں یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام شہید ہیں ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا میں شہادت کا درجہ پایا اور من یقتل فی سبیل اللہ کے عموم میں حضور علیہ السلام بلاشبہ داخل ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ " یقتل " قتل سے ماخوذ ہے اور قتل کے معنی ہیں اماتت یعنی مار ڈالنا ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام (اس حیثیت سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ سے بڑے بڑے عظیم الشان معجزات کا ظہور ہوا) یہ تھا کہ کوئی شخص حضور کو قتل کرنے اور مار ڈالنے پر قادر نہ ہو ۔ اس لئے کہ ایسا ہونا بادی النظر میں معجزات عظام کے منافی تھا اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ۔ واللہ یعصمک من الناس یعنی اللہ آپ کو لوگوں سے بچائے گا ۔ اور کوئی شخص آپ کے قتل کرنے اور مار ڈالنے پر قادر نہ ہوگا ۔

قتل اور اماتت کے معنی میں ایک باریک فرق ہے جسے ملحوظ رکھنا ضروری ہے امام راغب اصفہانی قتل کے معنی بیان کرتے ہوئے اس فرق کو ظاہر فرماتے ہیں مفردات راغب میں ہے

(قتل) اصل القتل ازالة الروح عن الجسد کالموت لکن اذا اعتبر بفعل المتولی لذٰلک یقال "قتل" واذا اعتبر بفوت الحیاة یقال موت

ترجمہ :۔ "قتل" قتل کے اصل معنی جسم سے روح کو زائل کرنے کے ہیں ۔ جیسے موت لیکن جب متولی اور متصرف ازالہ کے فعل کا اعتبار کیا جائے تو قتل کہا جائے گا اور جب فوت حیات کا اعتبار کیا جائے تو موت کہا جائے گا ۔ قتل میں چونکہ فاعل کا فعل معتبر ہوتا ہے اور فعل کا اختیار عبد کے لئے بھی حاصل ہے ۔ اس لئے قتل کی اسناد عبد کی طرف صحیح ہے ۔ اور عبد کو قاتل کہا جا سکتا ہے بخلاف اماتت کے کہ اس میں

لہ (حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)۔

فعل مذکور معتبر نہیں۔ بلکہ فوت حیات کا اعتبار ہے اور عبد کا اختیار فعل سے متجاوز ہو کر فوت حیات تک نہیں پہنچتا۔ حیات کا فوت ہونا قدرت خداوندی ہی سے متعلق ہے۔ اس لئے اماتت کی اسناد صرف اللہ تعالیٰ کی طرف ہو سکتی ہے۔ ازالہ حیات صرف اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور ممیت اس کے سوا کوئی نہیں۔ ہمارے اس بیان سے ناظرین کے ذہن میں ایک اشکال پیدا ہو گیا ہو گا۔ اور وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا "من یقتل" کے عموم میں داخل ہونا "واللہ یعصمک من الناس" کے منافی ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ان کی جان پاک کو لوگوں سے بچانے کا وعدہ فرما چکا۔ تو اب انہیں کس طرح قتل کیا جا سکتا ہے اور بغیر قتل ہوئے "من یقتل" میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شامل ہونا ممکن نہیں اس کے حل کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں کہ قتل میں فعل فاعل کا اعتبار ہوتا ہے اور اماتت میں فوت حیات کا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وعدہ الٰہیہ کے الفاظ "واللہ یعصمک من الناس" اس میں نہ قتل کا لفظ ہے نہ موت کا اس وعدہ کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ لوگوں کے مار ڈالنے سے اللہ تعالیٰ آپ کو بچائے گا یعنی آپ کی ذات پاک کے لئے کوئی ایسا فعل نہ کر سکے گا۔ جس سے عادتاً علی الفور آپ کی موت واقع

بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ:

۱؎ اس منافات کی وجہ سے معجزات نظام کے کرآنیوالے انبیاء علیہم السلام میں سے کوئی نبی مقتول نہیں ہوا۔ آیۂ کریمہ ویقتلون النبیین بغیر الحق میں جن نبیوں کے قتل ہونے کا ذکر ہے وہ معجزات عظام لیکر آنے والے نہیں کہ ان کا مقتول ہونا ان کی شان کے منافی ہے۔ ۱۲۔

۲؎ بندہ صرف اتنا کر سکتا ہے کہ اپنی طرف سے کوئی فعل واقع کر دے مثلاً کسی کو تلوار مار دے یا زہر کھلا دے یا کسی کے بدن کے ٹکڑے کر دے مگر اس کے بعد سے حیات کو زائل کرنا بندے کے اختیار میں نہیں یہ صرف اللہ تعالیٰ کی قدرت سے منسلک ہے اس لئے بندہ قاتل ہو سکتا ہے۔ ممیت نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۔

ہو جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوا اور کسی شخص نے آپؐ کو مار ڈالنے پر قدرت نہ پائی۔ رہا یہ امر کہ "من یقتل" کے عموم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیسے داخل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ قتل سے مراد وہ فعل ہے جو فوت حیات کا موجب ہو جائے فعل قتل کا فوت حیات کے لئے موجب ہونا دو طریقے سے ہوتا ہے ایک عادۃً دوسرے خارقاً للعادۃ۔ عادۃً فعل قتل سے علی الفور ازالہ حیات ہوتا جاتا ہے۔ اور خرق عادت کے طور پر علی الفور ازالہ حیات نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک مدت طویلہ کے بعد ہی اس کا سبب موت ہونا ضروری ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلی قسم کے فعل قتل سے بچا کر اپنے وعدے کو پورا فرما دیا اور دوسری قسم کا فعل قتل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بر بناء حکمت متحقق کر دیا تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم من یقتل فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل ہو کر شہادت کا مرتبہ پائیں اور کسی بے دین کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مردہ کہہ کر حیات نبوت سے انکار کی مجال باقی نہ رہے

ہمارے اس دعویٰ کی دلیل امام بخاری اور امام بیہقی کی وہ حدیث ہے۔ جو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور کتاب " انباہ الاذکیاء فی حیوۃ الانبیاءؑ" میں نقل فرمائی ہے۔

واخرج البخاری والبیہقی عن عائشۃ قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضہ الذی توفی فیہ لم ازل اجد الم الطعام الذی اکلت بخیبر فھذا اوان القطع ابھری من ذالک السم (انباہ الاذکیاء ص ۱۴۹)

ترجمہ:۔ امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرض وفات میں فرماتے تھے کہ میں نے خیبر میں جو زہر آلود، لقمہ کھایا تھا۔ میں اس کی تکلیف ہمیشہ محسوس کرتا رہا ہوں پس اب وہ وقت آپہنچا کہ اسی زہر کے اثر سے میری رگ جان منقطع ہو گئی۔

نیز امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وقد ثبت ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم مات شہید الاکلہ یوم خیبر

من شاة مسمومة قاتلا من ساعته حتى مات منه بشر) بکسر الموحدة وسکون المعجمة (ابن البراء بن معرور) (وصار بقاؤه صلی الله علیه وسلم معجزة فکان به الم السم یتعاهده) احیاناً (الی ان مات به) (زرقانی جلد ۸ ص۳۱۳)

ترجمہ:۔ اور بے شک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کی وفات پائی۔ اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن ایسی زہر ملائی ہوئی بکری کے گوشت کا ایک لقمہ تناول فرمایا جس کا زہر ایسا قاتل تھا۔ کہ اس کے کھانے سے اس وقت علی الفور موت واقع ہو جائے۔ یہاں تک کہ اس زہر کے اثر سے حضور علیہ السلام کے ایک صحابی بشر بن براء بن معرور اسی وقت فوت ہو گئے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا باقی رہنا معجزہ ہو گیا۔ وہ زہر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر تکلیف دیتا رہا تھا۔ یہاں تک اسی کے اثر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت واقع ہوئی۔

بخاری، بیہقی، سیوطی اور زرقانی کی ان پیش کردہ روایات سے ہمارا دعوے بخوبی ثابت ہو گیا اور وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کے لئے زہر دیا گیا۔ اور اسی زہر سے حضور کی موت واقع ہوئی۔ اگرچہ زہر دینے اور موت واقع ہونے میں تین سال کا وقفہ تھا۔ لیکن وفات شریف اسی زہر دینے کے فعل سے واقع ہوئی اور تین سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا باقی رہنا زہر دینے اور اس فعل قتل کی کمزوری کی بناء پر نہ تھا بلکہ خرق عادت حضور صلعم کے معجزہ کے طور پر تھا جیسے کہ ہم عبارات منقولہ سے ثابت کر چکے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ "انباہ الاذکیا فی حیات الانبیاء" میں فرماتے ہیں صلی اللہ علیہ وسلم

واخرج احمد وابو یعلی والطبرانی والحاکم فی المستدرک والبیہقی فی دلائل النبوۃ عن ابن مسعود قال لان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتلا احب الی من ان احلف واحدۃ انہ لم یقتل وذالک ان اللہ تعالیٰ اتخذہ نبیا واتخذہ شہیدا (انباہ الاذکیا ص۱۲۸، ۱۲۹ مطبوعہ مصر)

ترجمہ:۔ احمد ابو یعلیٰ طبرانی اور مستدرک میں حاکم نے اور دلائل نبوۃ میں بیہقی نے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی۔ انہوں نے فرمایا کہ اگر میں نو مرتبہ قسم کھا کر یہ بات کہوں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل کئے گئے۔ تو یہ بات مجھے اس بات سے زیادہ محبوب ہے۔ کہ میں ایک دفعہ قسم کھا کر یہ کہہ دوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قتل نہیں کیے گئے اور یہ اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی بھی بنایا اور شہید بھی!

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ظاہر ہو گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم من یقتل فی سبیل اللہ کے عموم میں داخل ہیں۔ اس بناء پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کا زندہ ہونا نص قطعی سے ثابت ہے۔

علاوہ ازیں یہ کہ اللہ تعالیٰ نے منعم علیہم کے چار گروہ قرآن کریم میں بیان فرمائے ہیں نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین اور ہر نعمت کی اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ہے۔ جیسا کہ سابقہ تفصیل سے معلوم ہو چکا۔ نبوت۔ صدیقیت اور صالحیت کے اوصاف کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں پایا جاتا۔ تو سب کے نزدیک قطعی طور پر ثابت ہے۔ اب اگر وصف شہادت حضور علیہ السلام کے لئے (ہمارے بیان کردہ دلائل کی روشنی میں) تسلیم نہ کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کمال شہادت سے محروم رہے گی۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رحمۃ للعالمین ہونے اور تمام کمالات و انعامات الٰہیہ کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اصل ہونے کے منافی اور معارض ہے جو باطل محض اور دلائل کی روشنی میں مردود ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ نبوت صدیقیت اور صالحیت کی طرح وصف شہادت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں بلاشبہ پایا جاتا ہے۔ وھو المراد

نبوت و رسالت، رسل و انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر روشن دلیل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس وقت بھی کوئی نبی اور رسول دنیا میں مبعوث فرمایا اور وصف نبوت اور رسالت کو جسم اور روح دونوں کے ساتھ متعلق فرمایا اور حقیقی نبوت و رسالت جسم و روح کے مجموعے کے لئے ہی متحقق ہے۔ عالم ارواح میں حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد فرمانا ہمارے اس بیان کے منافی نہیں ۔ اس لئے کہ عالم ارواح میں روحانی نبوت متحقق تھی ۔ جس کو اس عالم میں پائی جانے والی نبوّت کے مقابلہ میں حکمی نبوّت سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ حقیقی نبوّت و رسالت وہی ہے ۔ جو مجموعہ جسد و روح کے لئے ہو۔ نبوت و رسالت کا جسد و روح کے مجموعہ کے لیے نہ ماننے کے قول کا تعاقب کرتے ہوئے امام زرقانی فرماتے ہیں ۔

(تعقب) هذ التعليل (بان الانبياء احياء في قبورهم) كما صرحت به الاحاديث (فوصف النبوة مع الرسالة وان انقطع العمل بشرائعهم سوى شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم (زرقانی جلد ۶ ص ۱۶۹)

ترجمہ :۔ اور (منکرین کی) اس تعلیل کا تعاقب اس طرح کیا گیا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں جیسا کہ احادیث میں اس کی تصریح موجود ہے ۔ لہٰذا وصف نبوت (رسالت) جسم و روح دونوں کے لئے ایک ساتھ باقی ہے ۔ یعنی " اتصاف بالنبوۃ مع الرسالۃ "، اگرچہ ان کی شرائع پر عمل منقطع ہو چکا ۔ سوا ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے اس عبارت سے ثابت ہوا کہ نبوّت صرف روح کے لئے نہیں بلکہ جسم و روح دونوں کے لئے ہے ایسی صورت میں حیات جسمانی کا انکار نبوت و رسالت حقیقیہ کا انکار ہے جیسا کہ بعض گمراہوں کا غلط عقیدہ ہے ۔

امام زرقانی فرماتے ہیں ۔

ایک شبہ کا ازالہ

:- (فان قلت هل هو عليه الصلوٰة والسلام باق على رسالة الى الآن) بعد الموت الى الابد اجابه ابو المعين (النسفي) بان الاشعري قال انه عليه الصلوٰة والسلام الآن في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام اصل الشيء الخ

(زرقانی ج۵ ص ۱۶۸، ص ۱۶۹ مطبوعہ مصری)

اگر سوال کیا جائے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر اب باقی ہیں یا نہیں تو اس کے جواب میں ابوالمعین نسفی نے کہا کہ امام اشعری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب رسالت کے حکم میں ہیں۔ اور کسی شے کا حکم اصل شے کے قائم مقام ہوا کرتا ہے۔ الخ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد حضور کی رسالت حقیقی نہیں بلکہ حکمی ہے۔ ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حیات جسمانی کی نفی بالضرور لازم آئے گی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام کا دعویٰ کرنے والے بہت سے لوگ ایسے ہیں جنہوں نے محض اپنی ضد پر اصرار کرنے کی وجہ سے بہت سی غلط باتیں ائمہ اہلسنّت کے سر تھوپ دیں اور بعض علماء اہل حق نے محض سادہ لوحی کی بنا پر انہیں نقل کر دیا لیکن تحقیق کے بعد ان باتوں کا کذب صریح ہونا ثابت ہو گیا۔ یہ بات بھی اس سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ کھلا بہتان اور افترا صریح ہے دیکھئے علامہ شامی رحمتہ اللہ علیہ اسی بہتان کے جواب میں فرماتے ہیں۔

ثم قال ویمکن ان یقال انها باقیة حکما بعد موته وکان استحقاقه بحقیقة الرسالة لا بالصیام بامور الامة اھ ولا یخفی ما فی کلامه من ایهام انقطاع حقیقتها بعده صلی اللہ علیه وسلم فقد افاد فی الدر المنتقی انه خلاف الاجماع قلت واما ما نسب الی الامام الاشعری امام اهل السنة والجماعة من انکار ثبوتها بعد الموت فهو افتراء وبهتان والمصرح فی کتب اصحابه خلاف ما نسب الیه بعض اعدائه لان الانبیاء علیهم الصلوٰة والسلام احیاء فی قبورهم وقد اقام النکیر علی افتراء ذلك الامام العارف ابو القاسم القشیری فی کتابه شکایة اهل السنة وکذا غیره کما بسط ذلك الامام ابن السبکی فی طبقات الکبریٰ فی ترجمة الامام الاشعری انتهیٰ (شامی جلد سوم ص ۲۵۹)

ترجمہ: پھر مقدسی نے کہا کہ یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ حضور علیہ السلام کی رسالت حضورؐ کی موت کے بعد حکماً باقی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غنیمت کے حصے کا مستحق ہونا امور امت کے قیام کے ساتھ نہیں بلکہ حقیقت رسالت کے ساتھ متعلق تھا اھ (مقدسی کے اس کلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضورؐ کی، حقیقت رسالت کے انقطاع کا جو ابہام پایا جاتا ہے مخفی نہیں در منتقی میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حقیقت رسالت کے انقطاع کا قول خلاف اجماع ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اہل سُنّت امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف حضورؐ کے بعد حضورؐ کی رسالت حقیقیہ کے ثبوت کا جو انکار منسوب کیا جاتا ہے وہ افترا اور بہتان ہے امام اشعری اور ان کے اصحاب کی کتابوں میں اس کے خلاف تصریحات موجود ہیں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السّلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور اس افتراء عظیم پر امام عارف باللہ ابوالقاسم القشیری نے اپنی کتاب شکایت اہل سنّت میں اور اسی طرح ان کے علاوہ دیگر ائمہ دین نے زبردست انکار کیا ہے جیسا کہ امام سبکی نے طبقات کبریٰ میں امام اشعری رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں اس بہتان طرازی کا نہایت تفصیل سے جواب دیا ہے۔ انتہیٰ

علامہ شامی امام ابوالقاسم قشیری۔ امام ابن سبکی اور ان کے علاوہ دیگر علمائے اعلام کی تصریحات سے یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہوگئی۔ کہ امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا انکار کر کے معاذاللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت حقیقیہ کے ہرگز منکر نہیں اور ایسی ناپاک بات ان کے دشمنوں نے ان کی طرف منسوب کر کے ان پر بہتان باندھا ہے۔

تیسری آیت جو حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روشن دلیل ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتاً بل احیاءٌ فرحین بما اٰتاھم اللہ من فضلہٖ (آلایہ پ۴ آل عمران)

علامہ شوکانی (غیر مقلدین کے پیشوا) اس آیت کے تحت اپنی "تفسیر الفتح القدیر" میں

لکھتے ہیں۔

ومعنی الایۃ عند الجمھور انھم احیاء حیاۃ محققۃ ثم اختلفوا فمنھم من یقول انھا ترد الیھم ارواحھم فی قبورھم فینعمون وقال مجاھد یرزقون من ثمر الجنۃ ای یجدون ریحھا ولیسوا بینھما وذھب من عدا الجمھور الی انھا حیاۃ مجازیہ والمعنی انھم فی علم اللہ مستحقون التنعم فی الجنہ یرزقون ویاکلون ویتمتعون (فتح القدیر ص ۱۶۵)

ترجمہ :- جمہور اہلسنّت کے نزدیک آیۃ کے معنی یہ ہیں کہ شہداء کرام حیات حقیقیہ کے ساتھ زندہ ہیں۔ (حیاۃ حقیقی تسلیم کرنے کے بعد) اس کی کیفیّت میں جمہور کے درمیان اختلاف ہے۔ کہ بعض نے کہا کہ ان کی روحیں ان کی قبروں میں لوٹادی جاتی ہیں اور وہ عیش وطرب میں رہتے ہیں۔ اور مجاہد کا قول ہے کہ انہیں جنّت کے پھل دیئے جانے سے یہ مراد ہے۔ کہ ان کی خوشبو محسوس کرتے ہیں اور وہ جنّت میں نہیں ہیں۔ جمہور کے علاوہ لوگوں کا قول ہے کہ شہدا کی حیات حقیقی نہیں بلکہ وہ مجازی طور پر زندہ ہیں۔ ان کے نزدیک اس آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ لوگ علم الٰہی میں جنّت کی نعمتوں کے حقدار ہیں۔ مگر صحیح وہ پہلا قول ہے۔ جو جمہور نے اختیار کیا مجازی معنی لینے کی کوئی وجہ نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ شہیدوں کی روحیں پرندوں کے پوٹوں میں ہوتی ہیں اور جنت میں ہیں۔ انہیں رزق دیا جاتا ہے اور وہ کھاتے ہیں اور ہر قسم کے فوائد حیات حاصل کرتے ہیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ انباء الاذکیا فی حیات الانبیا میں فرماتے ہیں۔

وقد قال اللہ تعالیٰ فی الشھداء (ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم یرزقون) والانبیاء اولی بذلک فھم اجل واعظم وما من نبی الاوقد جمع مع النبوۃ وصف الشھادۃ فیدخلون فی عموم لفظ الآیۃ (انباء الاذکیا ص ۱۲۸)

ترجمہ :۔ اللہ تعالٰی نے شہدا کے بارے میں فرمایا۔ (اور نہ گمان کرو ان لوگوں کے بارے میں جو قتل کئے گئے اللہ کی راہ میں مردہ۔ بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے نزدیک رزق دیئے جاتے ہیں۔ اور انبیاء اس کے ساتھ اولیٰ ہیں اور وہ اجل و اعظم ہیں اور کوئی نبی نہیں لیکن اس نے نبوت کے ساتھ وصف شہادت کو بھی جمع کرلیا۔ لہٰذا وہ آیت کے لفظًا عموم میں ضرور داخل ہوں گے۔

امام سیوطی رحمتہ اللہ علیہ کی اس عبارت سے بھی واضح ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام میں وصف شہادت پایا جاتا ہے۔ لہٰذا حیاتِ انبیاء علیہم السلام بطریق اولیٰ ثابت ہوگی۔

شہدا کی حیات اہل سنّت کے نزدیک اس قدر اہمیّت رکھتی ہے کہ شوافع نے اس آیت "ولا تحسبن الذین" کو اس مسئلہ کی دلیل بنالیا کہ شہید کے جنازے کی نماز نہیں ہوتی۔ شوافع کہتے ہیں۔

لقوله تعالیٰ ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللّٰہ امواتاً والصلوٰۃ علی المیّت لا علی الحی (مبسوط امام سرخسی جلد ۲ ص ۵۰)

ترجمہ :۔ شوافع کی اس دلیل کے جواب میں احناف حیاتِ شہدا کا انکار نہیں کرتے بلکہ انہیں زندہ مان کر احکامِ حیات کو دنیا کی بجائے آخرت سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ دیکھئے مبسوط جلد ۲ صفحہ ۵۰

سوال :۔ حیات بعد الموت شہدا کے لئے خاص نہیں بلکہ ہر مومن صالح کے لئے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فلنحیینّہ حیوٰۃً طیّبۃً ط۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مردہ کہنے کی ممانعت صرف شہدا کے حق میں کیوں وارد ہوئی۔

جواب :۔ صرف مومن صالح نہیں بلکہ مومن و کافر سب کے لئے نفس حیات ثابت ہے۔ کما سنبینہ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس کے باوجود مردہ کہنے کی ممانعت صرف شہدا کے حق میں اس لئے وارد ہوئی کہ شہدا مقتول فی سبیل اللہ ہوتے ہیں۔

اور اپنی جانیں خدا کے لئے دیتے ہیں اور خاص طور پر اپنی عزیز ترین متاعِ حیات دنیا کو خدا کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اور ان کا یہ وصف دیگر اوصاف پر غالب ہوتا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ انہیں انعام خاص کے طور پر حیات دنیویہ کے بدلہ میں ایسی حیات عطا فرماتا ہے جس کے اثرات بعض احکام دنیوی کی صورت میں بھی ظاہر ہوتے ہیں۔ مثلاً ان کو غسل نہ دینا اور ان کے حق میں مردہ نہ کہنا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

من جاء بالحسنة فله عشر امثالها۔

ترجمہ:۔ جو ایک نیکی کرے اسے اس کی مثال دس نیکیاں ملیں گی۔

لہٰذا ایک جان دینے والے کو دس جانیں عطا کیا جانا ثابت ہوا۔ دنیا میں ایک جان کے ساتھ زندہ انسان جب اپنے آپ کو زندہ سمجھتا ہے۔ تو جسے اس ایک جان کے بدلے دس جانیں عطا کی گئی ہیں۔ وہ کیونکر مردہ ہو سکتا ہے۔ اور اسے مردہ کہنا یا سمجھنا کس طرح درست قرار پا سکتا ہے۔ اس بنا پر شہداء کے حق میں مردہ کہنے کی نہی وارد ہوئی۔ چونکہ تمام انبیاء علیہم السلام شہید ہیں لہٰذا مردہ کہنے کی ممانعت انبیاء علیہم السلام کے حق میں پہلے ہو گی اور محض شہداء کے حق میں ان کے بعد۔ "فائدہ ان دونوں آیتوں"

"ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات" اور "ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا" میں لفظ انبیاء سے "لمن یقتل" اور الذین قتلوا کی طرف عدول فرمانے میں بھی نکتہ ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام اگرچہ شہید ہیں۔ لیکن ان کی شہادت وصف نبوت سے مغلوب ہے اور دونوں آیتوں میں مضمون کلام کی مناسبت وصفِ شہادت سے تھی۔ اس لئے "انبیاء" کہنے کی بجائے "من یقتل اور الذین قتلوا فرمایا گیا۔

علاوہ ازیں اگر لفظ "انبیا" لایا جاتا تو مردہ کہنے کی ممانعت اور بل احیاء کا حکم انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہو جاتا جو صحیح نہ تھا۔ نیز من یقتل کا عموم اور الذین قتلوا کا مفہوم عامۃ المسلمین کو جہاد کی رغبت دلاتا ہے۔ اس کے بجائے "لفظ انبیاء" یہ فائدہ نہیں دیتا لہٰذا منقولہ بالا دونوں آیتوں میں لفظ انبیاء کا نہ ہونا نکتہ اور حکمت پر مبنی ہے اس بنا پر نہیں کہ معاذ اللہ حضرات انبیاء علیہم السلام مضمون آیت سے خارج ہیں۔ فافہم وتدبر

احادیث کی روشنی میں انبیاء علیہم السلام کی حیات کا مسئلہ

۱۔ ابو یعلیٰ نے اپنی مسند میں اور امام بیہقی نے کتاب حیات الانبیاء میں روایت کی۔ عن انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الانبیاء احیاء فی قبورھم یصلون

حضرت انس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں نماز پڑھتے ہیں

۲۔ ابو نعیم نے حلیہ میں روایت کی ہے۔

عن یوسف بن عطیہ قال سمعت ثابت البنانی رحمۃ اللہ یقول الحمید الطویل ھل بلغک ان احدا یصلی فی قبرہ الا الانبیاء قال لا

ترجمہ: یوسف بن عطیہ سے مروی ہے کہ میں نے ثابت بنانی کو حمید طویل سے یہ کہتے ہوئے سُنا کہ کیا تمہیں کوئی ایسی حدیث پہنچی ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی قبر میں نماز پڑھتا ہو انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام زندہ ہیں اور اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔

۳۔ ابوداؤد اور بیہقی نے روایت کی۔

عن اوس ابن اوس الثقفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من افضل ایامکم یوم الجمعہ فاکثروا علی الصلوٰۃ فیہ فان صلاتکم تعرض علی قالوا یا رسول اللہ وکیف تعرض علیک صلاتنا وقد ارمت یعنی بلیت فقال ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء۔

ترجمہ اوس ابن اوس ثقفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تمہارے سب دنوں میں افضل ترین دن یوم جمعہ ہے لہذا جمعہ کے دن مجھ پر درود کی کثرت کیا کرو کیونکہ تمہارا درود مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔ صحابہ کرام نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمارا درود آپ پر کیسے پیش کیا جائے گا

حالانکہ آپ تو بوسیدہ ہو جائیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے

۴۔ بیہقی نے شعب الایمان اور اصبہانی نے ترغیب میں روایت کی کہ!

عن ابوھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا بلغتہ

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے میری قبر کے نزدیک مجھ پر درود پڑھا۔ میں اسے خصوصی توجہ کے ساتھ خود سنتا ہوں اور جس نے دور ہونے کی حالت میں مجھ پر درود پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔

۵۔ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں روایت کی۔

عن عمار رضی اللہ تعالےٰ عنہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان للہ ملکا اعطاہ اسماع الخلایق قائم علی قبری فما من احدٍ یُصلّی علی صلاۃ الا بلغنیھا۔

ترجمہ:۔ حضرت عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بے شک اللہ تعالیٰ کا خاص فرشتہ ہے اور وہ میری قبر انور پر کھڑا ہے۔ پس کوئی شخص نہیں جو مجھ پر درود بھیجے مگر وہ فرشتہ اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے

۶۔ امام بیہقی نے حیات الانبیاء میں اور اصبہانی نے ترغیب میں روایت کی کہ!

عن انس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ من صلّی علیّ مائۃ فی جمعۃ ولیلۃ الجمعہ قضی اللہ لہ مائۃ حاجۃ سبعین من حوائج الاخرۃ وثلاثین من حوائج الدنیا ثم وکل اللہ بذالک ملکا یدخلہ فی قبری کما یدخل علیکم الھدایا ان علمی بعد موتی کعلمی فی الحیاۃ ولفظا البیہقی یخبرنی من

صلی علی باسمہ وکسبہ فاثبتہ فی صحیفۃ بیضاء۔

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ تعالےٰ عنہ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس نے جمعہ کے دن اور جمعہ کی رات میں مجھ پر سو دفعہ درود شریف پڑھا اس کی سو حاجتیں پوری ہوں گی۔ ستر حوائج آخرت سے اور تیس حوائج دنیا سے پھر یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درود شریف پر ایک فرشتہ مقرر کر دیا ہے جو اسے میری قبر میں داخل کرتا ہے۔ جس طرح تم پر ہدایا داخل کئے جاتے ہیں بے شک موت کے بعد میرا علم ایسا ہی ہے۔ جیسا حیات میں میرا علم ہے اور بیہقی کے الفاظ یہ ہیں کہ وہ فرشتہ درود پڑھنے والے کا نام اور اس کا نسب مجھے بتاتا ہے۔ تو میں اسے ایک چمکتے ہوئے صحیفہ میں لکھ لیتا ہوں۔

۷ - امام بیہقی نے روایت کی!

عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان الانبیاء لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ ولکنھم یصلون بین یدی اللہ سبحانہ وتعالیٰ حتی ینفخ فی الصور۔

ترجمہ:۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا بیشک انبیاء علیہم السلام چالیس راتوں کے بعد اپنی قبروں میں نہیں چھوڑے جاتے اور لیکن وہ اللہ سبحانہ وتعالےٰ کے سامنے نماز پڑھتے رہتے ہیں یہاں تک کہ صور پھونکا جائے۔

۸ - سفیان ثوری نے جامع میں روایت کی ہے اور کہا کہ!

قال شیخ لنا عن سعید بن المسیب قال ما مکث نبی فی قبرہ اکثر من اربعین حتی یرفع

ترجمہ:۔ ہمارے شیخ نے سعید بن مسیب سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا کوئی نبی اپنی قبر میں چالیس راتوں سے زیادہ نہیں ٹھہرتا یہاں تک کہ وہ اٹھا لیا جاتا ہے۔

۹ - امام بیہقی نے واقعہ معراج میں حضرت ابوہریرہ سے روایت کی اور اس میں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ ہیں۔

وقد رأیتنی فی جماعۃٍ من الانبیاء فاذا موسیٰ قائمٌ یصلّی واذا رجل ضرب جعدٌ کانّہٗ من رجال شنوۃ واذا ابنُ مریمَ قائمٌ یصلّی واذا ابراھیم قائمٌ یصلی اشبہ النّاس بہ صاحبکم یعنی نفسہ فحانت الصّلوٰۃ فاممتھم۔

ترجمہ :- اور بے شک میں نے خود اپنے آپ کو بھی جماعت انبیاء علیہم السلام میں دیکھا۔ پھر موسیٰ ع کو کہ وہ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ ناگہاں ایک ایسے آدمی ہیں جو دبلے پتلے گھنگھریالے بالوں والے ہیں گویا کہ وہ شنوۃ کے آدمیوں میں سے ہیں اور اچانک ابن مریم کو دیکھا کہ وہ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔ اسی طرح ابراہیم علیہ السلام کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں وہ تمہارے صاحب سے بہت زیادہ مشابہ ہیں حضور علیہ السلام نے لفظ صاحب کو اپنے آپ سے مراد لیا پھر نماز کا وقت آگیا تو میں نے ان سب انبیاء علیہم السلام کی امامت کی۔

۱۰ - امام بیہقی نے یہ حدیث بھی روایت کی۔

انّ الناس یصعقون فاکون اول من یُفیق۔

ترجمہ :- حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا (نفخۂ اولیٰ کے وقت) سب لوگ بے ہوش ہو جائیں گے تو سب سے پہلے جس کو افاقہ ہوگا۔ وہ میں ہوں گا۔ اس حدیث سے بھی یہی ثابت ہوا کہ انبیا علیہم السلام قیامت تک زندہ رہیں گے۔ اس لئے کہ زندگی کے بغیر کسی پر بے ہوشی کا حال طاری ہونا ممکن نہیں۔ پھر یہ بے ہوشی احساس و شعور کے لئے محض ایک حجاب ہوگی۔ جسے موت کہنا جائز نہیں۔

۱۱ - ابو یعلی نے روایت کی۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الذی نفسی بیدہٖ لینزلنّ عیسی ابن مریم ثم لَاِن قام علی قبری فقال یا محمّدٌ جیبنّہٗ۔

ترجمہ :۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا۔ کہ قسم ہے۔ اس ذات پاک کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ عیسیٰ ابن مریم ضرور نازل ہوں گے۔ پھر وہ اگر میری قبر پر کھڑے ہوں اور یا محمدؐ کہہ کر مجھے پکاریں تو میں ضرور جواب دوں گا۔

۱۲ ۔ ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں روایت کی۔

عن سعید بن المسیّب قال لقد رأیتنی لیالی الحرّۃ ومافی مسجدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیری وما یاتی وقت الصّلوٰۃ الا وسمعت الاذان من القبر۔

ترجمہ :۔ سعید بن مسیّب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا۔ جنگ حرّہ کے زمانہ میں میں نے اپنے آپ کو اس حال میں دیکھا کہ مسجد نبوی میں میرے سوا اس وقت کوئی نہ تھا۔ ان ایّام میں کسی نماز کا وقت نہ آتا تھا۔ مگر قبر انور میں اذان کی آواز سنتا تھا۔

۱۳ ۔ زبیر بن بکار نے اخبار مدینہ میں روایت کی۔

عن سعید بن مسیّب قال لم ازل اسمع الاذان والاقامۃ فی قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایّام الحرّۃ حتی عاد النّاس

ترجمہ :۔ سعید بن مسیّب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا میں ہمیشہ اذان اور تکبیر کی آواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور میں سنتا رہا۔ جنگ حرّہ کے زمانہ میں یہاں تک کہ لوگ واپس آ گئے۔

۱۴ ۔ ابن سعد نے طبقات میں روایت کی۔

عن سعید المسیّب انہ کان یلازم المسجد ایام الحرّۃ والناس یقتتلون قال فکنت اذا حانت الصّلوٰۃ اسمع اذاناً من قبل المسجد الشریف

سعید بن مسیّب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ جنگ حرّہ کے زمانہ میں وہ مسجد نبوی میں ٹھہرے رہے اور لوگ آپس میں قتال کر رہے تھے۔ سعید بن مسیّب نے فرمایا کہ جب نماز کا وقت آتا تو مسجد نبوی کی طرف سے اذان کی آواز سنتا تھا۔

۱۵ - دارمی نے اپنی مسند میں روایت کی۔ انہوں نے کہا ہمیں مروان بن محمد نے خبر دی کہ!

عن سعید بن عبد العزیز قال لما کان ایام الحرۃ لم یؤذن فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولم یقم وان سعید بن المسیب لم یبرح مقیما فی المسجد وکان لا یعرف وقت الصلوٰۃ الا بہمہۃ یسمعہا من قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

ترجمہ :۔ سعید بن عبد العزیز سے مروی ہے انہوں نے کہا جب حرہ کی جنگ کا زمانہ تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد شریف میں نہ اذان ہوتی نہ اقامت اور سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ مسجد شریف ہی میں مقیم رہے انہیں نماز کے وقت کا علم نہ ہوتا تھا لیکن ایک آواز سے جسے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف سے سنتے تھے۔ یہ احادیث و روایات حضراتِ انبیاء کرام علیہم السلام بالخصوص سید عالم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ جسمانی اور حقیقی پر صاف اور واضح طور پر دلالت کر رہی ہیں جن میں کسی قسم کی تاویل نہیں ہو سکتی۔

۱۶ - امام احمد نے اپنی مسند میں، ابو داؤد نے اپنی سنن میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں بسند صحیح روایت کی ہے۔

عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من احد یسلم علی الا رد اللہ علی روحی حتی ارد علیہ السلام

ترجمہ :۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو مجھ پر سلام بھیجے لیکن اللہ تعالیٰ میری روح کو مجھ پر لوٹا دیتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں احادیث منقولہ بالا سے انبیاء علیہم السلام کی حیات حقیقی کے ساتھ حسب ذیل امور مستفاد ہوئے۔

۱ :۔ انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں میں نماز پڑھنا اور دفن کے بعد چالیس راتیں گزرنے کے بعد ان کا قبروں سے اٹھا لیا جانا۔

۲ :۔ ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پیش کیا جانا اور سرکار کا درود شریف سننا۔

۳ :۔ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مقدسہ کا کھانا زمین پر حرام ہے۔

۴ ۔ دور سے پڑھنے والے کا درود حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پہنچا دیا جاتا ہے۔

۵ ۔ ایک فرشتہ حضورؐ کی قبر انور پر مقرر ہے جو تمام مخلوق کی آوازیں سنتا ہے اور ہر ایک درود پڑھنے والے کا درود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کرتا ہے

۶ ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور میں درود شریف ہدایا کی صورت میں داخل کیا جاتا ہے۔

۷ ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم وفات شریف کے بعد ایسا ہی ہے جیسا حیات مقدسہ میں تھا۔

۸ ۔ حضور علیہ السلام درود بھیجنے والوں کا نام ونسب روشن صحیفے میں لکھتے ہیں۔

۹ ۔ حضور علیہ السلام نے شب معراج خود اپنے آپ کو بھی جماعت انبیاء علیہم السلام میں دیکھا۔

۱۰ ۔ حضور علیہ السلام نے موسیٰ علیہ السلام کو ان کی قبر انور میں کھڑے ہوئے نماز پڑھتے دیکھا۔

۱۱ ۔ حضور علیہ السلام نے ابن مریم علیہما السلام کو ابراہیم علیہ السلام کو نماز پڑھتے دیکھا

۱۲ ۔ حضور علیہ السلام نے نماز میں انبیاء علیہم السلام کی امامت فرمائی۔

۱۳ ۔ تمام لوگ نفخۂ اولیٰ کے وقت بے ہوش ہو جائیں گے سب سے پہلے حضور علیہ السلام کو افاقہ ہوگا۔

۱۴ ۔ عیسیٰ علیہ السلام نازل ہو کر حضور علیہ السلام کے مزار مبارک پر کھڑے ہو کر اگر حضورؐ کو پکاریں۔ تو حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ضرور جواب دیں گے۔

۱۵ ۔ قبر انور سے ہر نماز کے وقت اذان اور تکبیر کی آواز کا آنا۔

۱۶ ۔ ہر سلام بھیجنے والے کے سلام بھیجنے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر روح

ہونا اور ہر ایک کو حضور علیہ السلام کا جواب دینا۔ امور مفصلۂ بالا سے حیات بعد الوفات کے علاوہ مندرجہ ذیل عنوانات نکلتے ہیں۔

۱ - انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں میں نماز پڑھنا۔
۲ - حضور علیہ السلام پر درود و سلام پیش کیا جانا۔
۳ - اجساد انبیاء علیہم السلام کا بعد الوفات محفوظ رہنا۔
۴ - بعد الوفات انبیاء علیہم السلام کے علم و ادراک اور سمع و بصر کا برقرار رہنا۔
۵ - قبور مقدسہ میں انبیاء علیہم السلام کے اعمال و تصرفات کا برقرار رہنا۔
۶ - بارگاہ اقدس میں درود شریف کا بصورت ہدیہ پیش ہونا۔
۷ - قبور سے اجساد انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اٹھایا جانا۔

موت و حیات

سب سے پہلے ہم موت اور حیات پر معروضات پیش کرتے ہیں۔ علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر روح المعانی میں ارقام فرماتے ہیں۔

الموت علی ما ذھب الکثر من اھل السنّۃ صفۃ وجودیۃ تضاد الحیاۃ واستدل علی وجودیتہ بتعلق الخلق بہ وھو لا یتعلق بالعدمی لازلیہ الا اداھم ... وذھب القدریہ وبعض اھل السنۃ صفۃ وجودیہ تضاد الحیاۃ عما ھی من شانہ وھو المبادر والاقوب الی الفھم ویجیب عن الاستدلال آیۃ بان الخلق فیھا بمعنی التقدیر وھو یتعلق بالعدمی کما یتعلق ولو دلّ اوان الموت لیس عدما مطلق ھو قال ھو عدم شئی مخصوص ومثلہ یتعلق بہ الخلق والایجاد بناء علی انہ اعطاء الوجود وجود خ غیر دون عطا الوجود للشئی فی نفسہ اوان الخلق بمعنی الانشاء والاثبات دون الایجاد وھو بھذا المعنی یجری فی العدمیات اوان الکلام علی تقدیر مضاف ای اسباب الموت اوان المراد بخلق الموت والحیاۃ

خلق زمان ومدۃ معینہ لھما لا یعلمھا الا اللہ فایجادھما عبادۃ عن ایجاد وزمانھا عجازاً و لا یخفی الحال فی ھذہ الاحتمالات
. . . . . والموت علی ما سمعت والحیاۃ صفۃ وجودیہ بلاخلاف وھی ما یصح بوجودہ الاحساس او معنی زائد علی العلم والقدرۃ للموصوف بہ حالا لم یکن قبلہ من صحۃ العلم والقدرۃ
(روح المعانی جلد نمبر ۲۹ صہ ۲/ ۵ طبع مصر)

ترجمہ :۔ اکثر اہل سنت کے نزدیک " موت " صفت وجودیہ ہے جو حیات کی ضد ہے۔ اس کے صفت وجودیہ ہونے پر آیت قرآنیہ خلق الموت والحیات سے استدلال کیا گیا وجہ استدلال یہ ہے کہ ازلیت عدم کی وجہ سے عمر عدمی کے ساتھ خلق متعلق نہیں ہو سکتی . . . . اور قدریہ اور بعض اہلسنت اس طرف گئے کہ موت عمر عدمی ہے۔ اور موت کے معنی ہیں قابل حیات چیز میں حیات کا ہونا یہی معنی متبادر الی الذہن اور اقرب الی الفہم کے ہیں۔

ان قائلین کی طرف سے آیت سے استدلال کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہاں خلق بمعنی تقدیر ہے اور وہ جس طرح امر وجودی سے متعلق ہوتی ہے یا یہ کہ موت صرف عدم مطلق نہیں، بلکہ وہ شئے مخصوص کا عدم ہے۔ اور اس جیسے عدمی کے ساتھ اس بنا پر خلق متعلق ہو سکتی ہے کہ وہ عطائے وجود ہے۔ اگرچہ یہ عطا فی نفسہ کسی شئے کے لئے ہونے کی بجائے غیر ہی کے لئے کیوں نہ ہو۔ بہر صورت عطاوجود ضرور ہے لہٰذا بایں معنی اس کے ساتھ خلق ایجاد کا متعلق ہونا درست ہو گا یا یہ کہ اس آیت میں خلق ایجاد کے معنی میں نہیں بلکہ انشاء و اثبات کے معنی میں ہے اور بایں معنی فعل خلق کا عدمیات جاری ہونا صحیح ہے یا یہ کلام تقدیر مضاف پر ہے " ای خلق اسباب الموت " یعنی موت نہیں بلکہ اسباب موت کو پیدا کیا یا یہ کہ اس آیت میں خلق موت و حیات سے موت و حیات کے زمانے اور ان کی مدت معینہ کا پیدا کرنا مراد ہے۔ جسے (ذاتی طور پر) اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ لہٰذا ان کی ایجاد مجازی طور پر عبارت ہے ان کے زمانے کی ایجاد سے یہ احتمالات ایسے ہیں جن کا حال اہل علم سے

مخفی نہیں۔

حیات کے معنی موت کے عدمی اور وجودی ہونے میں اختلافِ اقوال تو آپ سن چکے اب حیات کا حال سنیئے کہ حیات بغیر کسی خلاف کے صفت وجودیہ ہے۔ اس کی تعریف یہ ہے جس صفت کے پائے جانے سے احساس کا وجود صحیح قرار پائے وہ حیات ہے یا ایسے معنی کا نام حیات ہے جس کا وجود علم و قدرت کے وجود پر زائد ہو۔ اور وہ اپنے موصوف کے لئے صحتِ علم و قدرت کے ایسے حال کو واجب کر دے جو اس سے پہلے نہ تھا۔ روح المعانی ص۵ جلد ۴ پ ۲

۲۔ قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری میں فرماتے ہیں

والحیاۃ من صفات اللہ تعالیٰ وھی صفۃ یستتبعھا العلم والقدرۃ والارادۃ وغیرھا من صفات الکمال وقد استودعھا اللہ تعالیٰ فی الممکنات، وخلقھا فیھا علی حسب ارادتہ واستعدادتہا فظہرت فی الممکنات علی مراتب شتّٰی ظہرت فی بعضھا بحیث یستتبع المعرفۃ فی بعضھا یستتبع الحس والحرکۃ الحیوانیۃ المعبر عنھا وعما یقابلھا بقولہ تعالیٰ کنتم امواتا فاحیاکم ثمّ یمیتکم ثمّ یحییکم . . . والموت فی کل مرتبۃ من المراتب المذکورۃ عبارۃ عن عدم الحیاۃ او مطلقا او عدم الحیاۃ عما من شانہ ان یکون حیا فالتقابل بینھما اما تقابل العدم والملکۃ او الایجاب والسلب فھی صفۃ عدمیۃ۔ وقال بعض العلماء۔ الموت صفۃ وجودیّۃ والتقابل بالتضاد فھی کیفیۃ فی الاجسام مانعۃ من العلم والقدرۃ والحس والحرکۃ ونحوھا الخ (تفسیر مظہری پ ۲۹ ص۱۸)

ترجمہ :۔ اور حیات اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے اور وہ ایسی صفت ہے جس کے ساتھ علم قدرت، ارادہ وغیرہ تمام صفات کمالیہ وابستہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے صفت حیات ممکنات میں ودیعت فرمائی اور افراد ممکنات میں اسے اپنے ارادے اور ان کی قابلیتوں کے موافق پیدا کیا چنانچہ وہ صفت حیات ممکنات میں مختلف مراتب

پر ظاہر ہوئی بعض میں اس طرح کہ اس کے ساتھ معرفت والبستہ ہے اور بعض میں اس طرح کہ حس حرکت حیوانیہ اس کے ساتھ مربوط ہے جسے مع اس کے مقابل کے

کنتم امواتا فاحیاکم ثم یمیتکم ثم یحییکم کے ساتھ تعبیر کیا گیا۔۔۔

اور موت مراتب مذکورہ میں سے ہر مرتبہ میں عبارت ہے عدم حیات سے، یا مطلقاً عدم سے "یا عدم الحیاۃ عما من شانہ ان یکون حیاً" سے پس تقابل ان دونوں کے درمیان یا تقابل والملکہ ہے۔ یا تقابل عدم الایجاب والسلب ہے۔ ان دونوں صورتوں میں موت صفت عدمیہ قرار پائے گی۔

اور بعض علماء نے کہا کہ موت صفت وجودیہ ہے اور ان دونوں کے درمیان تقابل تضاد ہے اس موت پر موت اجسام میں ایسی کیفیت کا نام ہے جو علم وقدرت اور حس حرکت وغیرہ سے مانع ہو۔

۳ ۔ علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک میں فرماتے ہیں۔ (والحیوٰۃ)

ضدہ ومعنی خلق الموت والحیوٰۃ ایجاد ذلک المصحح واعدامہ

تفسیر مدارک جلد ۴ ص۲۰۶

ترجمہ:۔ حیات وہ ہے جس کے پائے جانے سے احساس کا وجود صحیح قرار پائے اور موت اس کی ضد ہے اور "خلق الموت والحیات" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس مصحح کا ایجاد واعدام فرمایا۔

۴ ۔ امام راغب اصفہانی مفردات میں فرماتے ہیں۔

الحیاۃ تستعمل علی اوجہ ا لاوّل للقوۃ النامیۃ۔ الثانیۃ للقوۃ الحساسۃ

(مفردات امام راغب ص۱۳۸ طبع مصر)

ترجمہ:۔ حیات کا استعمال کئی وجہ پر ہے اول قوت نامیہ کے لئے۔۔۔ دوم قوت حساسہ کے لئے

۵ ۔ امام جلال الدین تفسیر جلالین میں فرماتے ہیں۔ "الحیوۃ ، وھی مابہ الاحساس والموت ضدھا او عدمہ قولان والخلق علی الثانی بمعنی التقدیر" (جلالین ص۴۶۴)

ترجمہ :- حیات وہ صفت ہے جس کے ساتھ احساس ہو اور موت اس کی ضد ہے یا اس کا عدم یہ دو قول ہیں اور قول ثانی کی بناپر خلق بمعنی تقدیر ہے۔

۶ - علامہ خازن تفسیر خازن میں فرماتے ہیں۔

وقیل ان الموت صفة وجودیة مضادة للحیاة وقیل الموت عبارة عن زوال القوة الحیوانیه وبانة الروح عن الجسد وضدہ الحیاة وھی القوة الحساسه مع وجود الروح فی الجسد وبه سمی الحیوان حیوانا۔ (تفسیر خازن جلد ۷ ص ۱۰۳ ، ۱۰۴)

ترجمہ :- بعض نے کہا کہ موت صفت وجودیہ ہے۔ جو حیات کی ضد ہے اور بعض نے کہا۔ کہ موت قوت حیوانیہ کے زائل ہو جانے اور جسم سے روح کے جدا ہو جانے کا نام ہے اس کی ضد حیات ہے اور حیات ایسی قوت حساسہ کو کہتے ہیں جو عادتاً بدن میں روح کے پائے جانے کے ساتھ پائی جائے اور اسی وجہ سے حیوان کا نام حیوان رکھا گیا ہے۔

ان تمام عبارات واقتباسات سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آگئی کہ حیات ایسی صفت کا نام ہے جو علم و قدرت سمع و بصر کا سبب ہو اور موت وصف ہے جو علم و قدرت سمع و بصر سے مانع ہو یا ان امور مخصوصہ کے عدم کا نام موت ہے جن علماء نے ازالہ قوت حیوانیہ اور ابانتہ الروح عن الجسد (قوت حیوانیہ کا زائل ہونا اور جسم سے روح کا جدا ہونا) موت کے معنی بیان کئے ہیں ان کے کلام کا مفاد بھی اسی صفت کا انعدام ہے۔ جو علم و احساس قوت و ارادہ کی مصحح تسلیم کی جاتی ہے۔

رہا یہ امر کہ روح کا بدن میں ہونا حیات اور بدن سے اس کا مجرد خروج موت ہے تو موت و حیات کی یہ تعریف آج تک کسی نے نہیں کی پھر یہ کہ اللہ تعالیٰ کی حیات پر تو یہ تعریف کسی طرح صادق نہیں آسکتی۔ اس لئے کہ وہ جسم و روح سے پاک ہے۔ اس تقدیر پر حیات النبی ﷺ کے انکار کے ساتھ حیات الٰہی کا بھی انکار لازم آئے گا۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ کائنات میں روح سبب حیات ہو سکتی ہے لیکن اسے نفس حیات کہنا کسی طرح درست نہیں علی ہذا روح کو خالق حیات کہنا بھی باطل محض بلکہ کفر خالص "خلق الموت والحیات"

اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے کہ موت وحیات کی ایجاد یا تقدیر محض اللہ تعالیٰ کا فعل ہے ہاں البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکنات عالم کے افراد میں علم وادراک، قوۃ وارادہ حرکت واحساس کی صفتِ مصحّحہ پائے جانے کے لئے ان میں عادۃً روح کا ہونا ضروری ہے کیونکہ روح سبب حیات ہے اور سبب کا بغیر مسبب کے پایا جانا محال عادی ہے

اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن میں روح کا مجرد دخول اور اس سے متعلق خروج حقیقتہً موت و حیات نہیں حقیقی موت وحیات جسم میں صفت مصحّحہ للعلم والقدرۃ دا و مایقوم مقام) کا ہونا یا نہ ہونا ہے۔ البتہ روح کے اس دخول وخروج کو موت عادی وحیاتِ عادی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور اسے حقیقی موت و حیات کے لیے مسبب عادی کہا جا سکتا ہے۔ اسباب وعادات کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور خالق وموجد حقیقی اپنی تاثیر وایجاد میں اسباب وعلل کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔ اس کی شان "یفعل ما یشاء" اور "فعال لما یرید" ہے۔ اگر وہ چاہے تو عادت کے خلاف بھی کر سکتا ہے۔ اور سبب کے بغیر ہی مسبب کو وجود میں لا سکتا ہے۔ بلکہ وہ اس بات پر بھی قادر ہے۔ کہ سبب کے باوجود مسبب کو نہ ہونے دے۔ دیکھئے! مرد وعورت کا وجود اور ان کا اجتماع معہود انسانی پیدائش کا سبب عادی ہے۔ جیسا کہ تمام دنیا کے انسان اسی کے سبب پیدا ہو رہے ہیں۔ لیکن جب اللہ تعالےٰ نے کسی حکمت کے موافق اپنی قدرت کا اظہار چاہا تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سبب عادی کے بغیر پیدا کر دیا اور آدم وحوا علیہما السلام کی تخلیق بھی اسی سبب معہود کے بغیر ہوئی۔ پھر یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ ہزاروں نہیں بلکہ بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ جہاں پیدائشی انسانی کا سبب معہود موجود ہے۔ لیکن تخلیق انسانی مفقود ہزاروں گھر بے چراغ ملیں گے جہاں میاں بیوی ہزاروں جتن کرنے کے باوجود بھی اولاد کی نعمت سے محروم ہیں تو کیا اس کے باوجود بھی کوئی کہہ سکتا ہے کہ روح کے بغیر تاثیر حیات معاذ اللہ تحت قدرت نہیں

خلاصہ یہ کہ موت وحیات ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ موت عادی، موت حقیقی حیات عادی، حیات حقیقی، جسم میں روح کا نہ ہونا یا ہونے کے بعد نکل جانا موت عادی ہے اور جسم میں روح کا موجود ہونا حیاتِ عادی ہے اور جسم میں صفت مصحّحہ للعلم

والقدرۃ (او ما یقوم مقامہا) کا پایا جانا حیاتِ حقیقی ہے اور اس کا نہ پایا جانا موتِ حقیقی ہے۔

اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ کسی جسم میں روح کے بغیر حیاتِ حقیقی پیدا کر دے اور اسی طرح وہ اس پر بھی قادر ہے کہ جسم میں روح کے موجود ہوتے ہوئے حیات حقیقی کو پیدا نہ ہونے دے یہ اور بات ہے کہ وہ اپنی حکمت کی بنا پر ایسا نہیں کرتا لیکن اگر چاہے تو اسے کوئی روکنے والا نہیں۔

اس مقام پر یہ شبہ نہ پیدا کیا جائے۔ کہ اگر قبض روح کے باوجود بھی کسی جسم میں علم وادراک اور قدرت واحساس پایا جائے تو بیک وقت موت وحیات کا اجتماع لازم آئے گا۔ جو باطل ہے۔ کیونکہ ہم اس کے جواب میں عرض کریں گے کہ مجرد قبض روح موت عادی ہے۔ حقیقی نہیں اور قبض روح کے بعد علم ادراک سمع وبصر اور قدرت وتصرف کا پایا جانا حیات حقیقی ہے۔ عادی نہیں۔ موت عادی حیات عادی کے منافی ہے اور حیات حقیقی موت حقیقی کے۔ حقیقی کو عادی کے اور عادی کو حقیقی کے منافی سمجھنا جہالت ہے۔

لہذا قبض روح کے ساتھ حیات حقیقی کا پایا جانا بلاشبہ جائز ہے۔ اگرچہ یہ بیان اپنے مقام پر اس قدر پختہ ہے کہ کسی قسم کی تائید وتقویت کا محتاج نہیں۔ لیکن ناظرین کرام کے اذہان میں راسخ کرنے کے لئے ہم بعض شواہد پیش کرتے ہیں۔ تاکہ ادنیٰ خفا کا امکان بھی باقی نہ رہے۔

۱ - بخاری شریف میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر شریف کے بننے سے پہلے کھجور کی ایک لکڑی پر ٹیک لگا کر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے جب منبر شریف بن گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس منبر شریف پر جلوہ گر ہوئے وہ لکڑی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق میں ایسی روئی جیسے کسی اونٹنی کا بچہ گم ہو جائے اور وہ دردناک آواز سے روئے ملاحظہ کیجئے بخاری شریف میں ہے۔

فلما وضع لہ المنبر سمعنا للجذع مثل اصوات العشار حتی نزل النبی

صلی اللہ علیہ وسلم فوضع ید علیہ (بخاری جلد اول ص۱۲۵)

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے منبر رکھا گیا (اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھجور کے تنے کو چھوڑ کر منبر پر جلوہ گر ہوئے) تو ہم نے اس لکڑی کی ایسی دردناک آواز سنی جیسے گم کردہ اولاد اونٹنیوں کی غمناک آواز ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منبر شریف سے اترے اور اس پر اپنا دست کرم رکھ دیا۔ اسی بخاری کی دوسری روایت میں ہے کہ صحابہ کرام نے فرمایا کھجور کا خشک تنا ایسی دردناک آواز سے رویا جسے سن کر قریب تھا ہمارے جگر پھٹ جائیں۔

ص۱۳

علامہ بدرالدین عینی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث شریف کی شرح میں فرماتے ہیں

وفیہ دلیل علی صحۃ رسالۃ وھو حنین الجماد وذالک ان اللہ تعالی جعل للجذع حیاۃ من بھا (۱۲)

ترجمہ :- اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحت رسالت کی دلیل ہے اور وہ جسم بے جان کا (جانداروں کی طرح) رونا ہے۔ اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالی نے کھجور کی خشک بے جان لکڑی میں ایسی جان پیدا کردی۔ جس کی وجہ سے وہ غمناک آواز کے ساتھ روئی "جماد" غیر ذی روح کو کہتے ہیں۔ اس کے رونے کو علامہ عینی شارح بخاری نے اس کی حیات قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ بغیر روح کے حیات ممکن ہے۔

۲ - علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ صحیح مسلم کی شرح میں ربعی، ربیع، مسعود تینوں بھائیوں کے مرنے کے بعد ہنسنا اور کلام کرنا حسب ذیل عبارت میں بیان فرمایا ہے۔

وھو ربعی بن حراش بن جحش العبسی بالموحدۃ الکوفی ابو مریم اخو مسعود الذی تکلم بعد الموت واخوھما ربیع وربعی تابعی کبیر جلیل لم یکذب قط وحلف انہ لا یضحک حتی یعلم این مصیرہ فما ضحک الا بعد موتہ وکذالک حلف آخرہ ربیع ان لا یضحک حتی یعلم انی الجنۃ ھو اوفی النار قال غاسلہ فما زال متبسما علی سریرہ ونحن نغسلہ حتی فرغنا (شرح مقدمہ صحیح مسلم جلد اول ص۲)

ترجمہ : اور وہ ربعی بن حراش بن جحش . . . . ہیں ان کی کنیت ابومریم ہے ۔ یہ مسعود کے بھائی ہیں جنہوں نے مرنے کے بعد کلام کیا اور دونوں (ربعی اور مسعود) کے بھائی ربیع بھی۔ ربعی جلیل القدر تابعی ہیں جنہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا اور انہوں نے قسم کھائی تھی کہ جب تک انہیں اپنا ٹھکانہ معلوم نہ ہو جائے وہ نہیں ہنسیں گے ۔ چنانچہ وہ موت کے بعد ہی ہنسے اسی طرح ان کے بھائی ربیع نے قسم کھائی کہ وہ اس وقت تک نہیں ہنسیں گے جب تک کہ انہیں اپنے جنتی یا ناری ہونے کا علم نہ ہو جائے ۔ ان کی لاش کو غسل دینے والے نے کہا کہ ربیع ہمارے غسل دینے کے اثنا میں اپنے سریر پر برابر ہنستے رہے ۔ یہاں تک کہ ہم ان کے غسل سے فارغ ہو گئے ۔

۳ - امام جلال الدین سیوطی نے بروایت ابونعیم و بیہقی ربعی بن حراش کی ایک روایت نقل فرمائی ہے ۔ جس میں انہوں نے اپنے بھائی ربیع بن حراش کے مرنے کے بعد ان کے بیان کرنے کا واقعہ بیان فرمایا ہے ۔ روایت حسب ذیل ہے ۔

واخرج ابونعیم عن ربعی قال کنا اربعۃ آخرۃ وکان ربیع اخی اکثرنا صلوٰۃ واکثرنا صیاماً وانہ توفی فبینما نحن حولہ اذ کشف الثوب عن وجہہ فقال السلام علیکم فقلنا علیکم السلام ابعد الموت؟ قال نعم انی لقیت ربی بعدکم فلقیت رباً غیر غضبان فاستقبلنی بروح وریحان واستبرق الا وان ابا قاسم ینتظر الصلوٰۃ علی فعجلوا بی ولا تؤخرونی ثم طفی فنمی الحدیث الی عائشہ رضی اللہ عنہا فقالت اما انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یتکلم رجل من امتی بعد الموت قال ابونعیم حدیث مشہور واخرج البیہقی فی الدلائل وقال صحیح لاشک فی صحتہ

(شرح الصدور ص ۲۸ مطبوعہ مصر)

ترجمہ : امام ابونعیم ربعی سے روایت کیا ہے ۔ ربعی فرماتے ہیں ۔ ہم چار بھائی تھے اور میرا بھائی ربیع ہم سب میں زیادہ روزہ نماز کی کثرت کرنے والا تھا ۔ اس کی وفات ہوگئی ۔ اس کے

مرنے کے بعد ہم سب اس کے آس پاس بیٹھے تھے۔ یکدم اس نے اپنے منہ سے کپڑا ہٹایا اور السلام علیکم کہا ہم نے وعلیکم السلام کہہ کر جواب دیا اور کہا کہ موت کے بعد کلام؟ اس نے کہا ہاں موت کے بعد میں نے اپنے رب سے اس حال میں ملاقات کی کہ وہ غضبناک نہیں تھا۔ میرے رب نے اعلیٰ درجہ کی نعمتوں اور ریشمی لباس کے عطیہ کے ساتھ میرا استقبال کیا۔ خبردار ہو جاؤ۔ کہ بے شک ابوالقاسم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر نماز پڑھنے کا انتظار فرما رہے ہیں۔ تم میرا جنازہ جلدی لے کر چلو میرے لے جانے میں دیر نہ کرو۔ پھر سکوتِ موت کے ساتھ خاموشی اختیار کی۔ انہوں نے حدیث کو حضرت عائشہ صدیقہ تک پہنچایا تو حضرت عائشہ صدیقہ نے فرمایا۔ خبردار بے شک میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ فرماتے تھے۔ میری امت میں سے ایک آدمی موت کے بعد کلام کرے گا۔ ابونعیم نے کہا یہ مشہور حدیث ہے۔ اور امام بیہقی نے بھی دلائل میں اس کی تخریج کی اور یہ کہا کہ یہ حدیث ایسی صحیح ہے۔ جس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں

(شرح الصدور ص۲۸)

ان تینوں جلیل القدر تابعین کے مرنے کے بعد اثناء غسل میں ہنسنا اور قبل الدفن کلام کرنا روح کے بغیر حیات پائے جانے کی ایسی روشن دلیل ہے جس کا انکار جاہل معاند کے سوا کوئی نہیں کر سکتا۔

۴۔ حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر انور میں جلوہ گر ہونے کے بعد دفن سے پہلے کلام فرمانے کو نقل کیا ہے۔ مدارج النبوۃ میں ہے۔

وبود قثم بن عباس آخر کسے کہ برآمد از قبر و از وے می آرند کہ گفت آخر کسیکہ روئے مبارک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم را دید در قبر من بودم۔ نظر کردم در قبر کہ آنحضرت علیہ السلام لب ہائے مبارک خود را می جنبانید۔ پس گوش پیشِ دہانِ وے داشتم، شنیدم کہ می فرمود "ربِّ اُمتی اُمتی" انتہیٰ

(مدارج النبوۃ جلد ۲ ص ۵۶۸ مطبوعہ نولکشور)

ترجمہ :۔ حضرت قشم بن عباس قبر انور سے باہر آنیوالوں میں سب سے آخر تھے ۔ان سے مروی ہے کہ جس نے قبر انور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری دیدار کیا وہ میں تھا میں نے قبر انور میں دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لب ہائے اقدس کو متحرک فرما رہے ہیں ۔ دہن اقدس کے آگے میں نے اپنے کان لگا دیئے ۔میں نے سنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رب امتی ۔ امتی فرما رہے تھے ۔

اس روایت کے بعد کسی مجادل کو یہ کہنے کا موقع نہ رہا ۔ کہ قبض روح کے بعد ثبوت حیات کے لئے خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کوئی دلیل موجود نہیں ۔ الحمد للہ یہ آخر حجت بھی تمام ہوئی ۔

روح کے بغیر حیات پائے جانے کا مسئلہ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایت تفصیل سے لکھا ۔ اس موقع پر ان کا نمونہ کلام بھی ہدیہ ناظرین کیا جاتا ہے ۔ دیکھئے امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔

قد ثبت ان اجساد الانبیاء لا تبلی وعود الروح الی جسد ثابت فی الصحیح لسائر الموتی فضلا دالی نمایته عن الشهداء فضلا عن انبیاء وانما النظر فی استمرارها فی البدن وفی ان البدن یصیر حیا کحالته فی الدنیا او حیا بدونها وهی حیث شاء الله تعالی فان ملازمة الروح للحیاة امر عادی) اجری الله به العادة فیجوز تخلفه (لا عقلی) فیمتنع تخلفه فهذا ای الحیاة بلا روح مما یجوزه العقل فان صح به سمع ابتع وقد ذکره جماعة من العلماء ویشهد له صلاة موسیٰ فی قبره) کما ثبت فی الصحیح ۔

(زرقانی جلد پنجم ص۳۳۲ مطبوعہ مصر)

ترجمہ :۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے ۔کہ اجساد انبیاء علیہم السلام بوسیدہ نہیں ہوتے اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں کل اموات کے لئے جسم میں روح کا لوٹنا بھی ثابت ہو چکا ہے چہ جائیکہ شہداء پھر چہ جائیکہ انبیاء علیہم السلام اعادہ روح فی الجسد میں نہیں ۔بلکہ ہماری

نظر تو صرف اس بات میں ہے کہ اعادہ کے بعد ارواح اجسام کریمہ میں دائم اور مستمر رہتی ہیں اور اس بات میں کہ بدن مبارک حیات دنیا کی طرح زندہ ہو جاتا ہے یا ارواح کے بغیر ہی زندہ رہتا ہے۔ اور مقدس روحیں وہاں رہتی ہیں جہاں اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کیونکہ روح و حیات کا آپس میں لازم ملزوم ہونا محض امر عادی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس طرح عادت کو جاری فرما دیا ہے۔ ایسی صورت میں ایک دوسرے کے بغیر ہونا ممکن (بلکہ امر واقع) ہے۔ یہ تلازمہ عقلی نہیں کہ روح و حیات کا ایک دوسرے کے بغیر پایا جانا ممتنع ہو۔ لہٰذا یہ حیات بلا روح ایسے امور سے ہے جنہیں عقل جائز رکھتی ہے اگر کوئی دلیل سمعی اس کے ثبوت میں درجہ صحت کو پہنچ جائے۔ تو ضرور اس کی اتباع کی جائیگی اور دلیل سمعی کو علما کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے۔ اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس دعویٰ کی دلیل ہے جیسا کہ صحیح حدیث سے ثابت ہے (زرقانی جلد ۵ صفحہ ۳۳۴) علامہ زرقانی رحمتہ اللہ علیہ کی یہ عبارت ہمارے بیان سابق کی ایسی روشن تائید ہے جسے پڑھ کر کوئی اہل علم اس کی صحت میں تردد نہیں کر سکتا۔

روح کے لئے موت نہیں

موت و حیات کے بیان میں یہ امر ملحوظ رہے کہ روح کے حق میں موت کے معنی صرف یہ ہیں کہ وہ بدن سے خارج ہو جائے۔ یہ نہیں کہ طریان روح موت کو معدوم کر دے۔ اس لئے کہ موت کے بعد ارواح کا باقی رہنا قرآن و حدیث سے ثابت ہے۔ دیکھئے قرآن مجید میں جہاں اللہ تعالیٰ نے شہدا کی حیات کو بیان فرمایا ہے۔ وہاں یہ بھی ارشاد ہے کہ یرزقون فرحین بما اتاھم اللہ من فضلہ (آل عمران) وہ رزق دیئے جاتے ہیں۔ اور خوش باش رہتے ہیں۔ اس چیز کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے فضل سے دی۔

اگر ان کی ارواح معدوم ہو جائیں تو اجسام بھی "جماد" محض ہو کر رہ جائیں گے۔ ایسی صورت میں ان کو رزق دیا جانا اور ان کا خوش باش رہنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے؟ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

قیل ادخل الجنۃ قال یالیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی وجعلنی

من المکرمین ۵ (سورۃ یٰسین)

(مرنے والے کو عالم برزخ میں) کہا جائے گا جنت کی راحتوں میں داخل ہو جا وہ کہے گا۔ کاش میری قوم جان لیتی کہ میرے رب نے میری کیسی بخشش فرمائی اور کس طرح مجھے عزت والوں میں سے کیا۔

یہ تو شہداء اور مومنین کے بارہ میں ارشادِ خداوندی تھا۔ اب کفار کے حق میں ملاحظہ فرمائیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ!

ان الذین کذبوا بآیاتنا واستکبروا عنھا لا تفتح لھم ابواب السماء ولا یدخلون الجنۃ حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ۭ وکذلک نجزی المجرمین (سورہ اعراف)

جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو جھٹلایا اور ان کے مقابلہ میں تکبر کیا ان کے لئے آسمانو کے دروازے نہ کھولے جائیں گے۔ یہاں تک کہ داخل ہو اونٹ سوئی کے ناکے میں اور اسی طرح ہم بدلہ دیتے ہیں گنہگاروں کو۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ مجرمین کی ارواح بھی موت کے بعد معدوم نہیں ہوتیں بلکہ آسمانوں پر لے جانے کے بعد انتہائی ذلت سے واپس آتی ہیں اور اپنے جرائم کا بدلہ پاتی ہیں اور احادیث تو اس مسئلہ میں بے شمار ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے (ابتداءِ امر میں جب سماعِ موتی کا انکار کیا تھا تو ارواح کے علم کا انکار نہیں فرمایا چنانچہ بخاری شریف میں ان کی حدیث میں یہ الفاظ موجود ہیں کہ حضرت صدیقہ نے فرمایا کہ!

وقالت انما قال انھم الآن یعلمون ان کنت اقول لھم حق

حضور علیہ السلام نے صرف اتنی بات ارشاد فرمائی تھی کہ مقتولین بدر اب اچھی طرح جانتے ہیں۔ کہ جو کچھ میں ان سے کہتا تھا وہ حق ہے۔

اس کے علاوہ احادیث صحیحہ کثیرہ جن میں مرنے کے بعد تنعیم و تعذیب کا بیان وارد ہے۔ سب اس بات کی روشن دلیل ہیں کہ مرنے کے بعد ارواح معدوم نہیں ہوتیں۔ بلکہ علم وادراک، سمع و بصر قول و عمل کے ساتھ متصف ہو کر موجود رہتی ہیں۔

روح کیا ہے

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے۔

ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔

(اے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم) لوگ آپ سے روح سے متعلق سوال کرتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کے امر سے ہے اور تم نہیں دیئے گئے علم سے مگر تھوڑا۔

روح کے متعلق رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنے والے یہودی تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے بھی روح کا علم قلیل ثابت فرمایا۔ جب یہودیوں کے لئے روح کے مسئلہ میں علم قلیل ثابت ہے۔ تو مومنین بالخصوص صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور ان کے بعد ائمہ دین رحمہم اللہ تعالیٰ کے لئے تو اس علم قلیل سے زیادہ علم حاصل ہوگا۔ جس کا یہودیوں کے لئے اثبات کیا گیا۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو سب سے بلند ہے اس لئے سب سے زیادہ روح کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تسلیم کرنا پڑے گا۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علما نے روح کے بارہ میں کچھ کہنے سے توقف کیا ہے لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ جن لوگوں نے روح کے متعلق کلام کیا انہیں اس بارے میں سائلین عن الروح سے کہیں زیادہ علم حاصل تھا ورنہ وہ اس نازک مسئلہ میں ہرگز کلام نہ فرماتے۔ مختصر یہ کہ اسی علم کی بنا پر جمہور اہلسنت نے روح کی تعریف اس طرح کی۔

انہا جنتہم وھولا تنوعوا انواعاً امثلہا قول من قال انہا جسم لطیفہ مشتبکہ بالاجسام الکثیفۃ جری اللہ العادۃ بالحیاۃ مع مقامہا وھم مذھب جمہور اہل السنۃ والی ذالک یشیر قول الاشعری الباقلانی وامام الحرمین وغیرھم ولوا فقہم قول کثیر من قدماء الفلاسفۃ ومنہم من قال انہا عرض خاص ولم یعینہ . . . و منہم من عینہ ومنہم قال انہا جوھر فرد متحیزہ . . . واتفق الاطبا علی ان فی بدن الانسان ثلثہ ارواح روح طبیع . . . وروح حیوانی . . . وروح نفسانی . . ولم یتکلموا فی النفس الناطقۃ الخاصہ بالانسان

التی ھی غرضنا ھنا۔ (شفاء السقام ص۱۷۷ مطبوعہ مصر)

ترجمہ:۔ کہ وہ (روح) جسم ہے پھر انہوں نے جسم کہہ کر بھی کئی قسم کے قول کئے۔ سب سے بہتر قول یہ ہے کہ روحیں اجسام لطیفہ ہیں جو اجسام کثیفہ پر چھائی ہوئی ہیں ان کے قیام مع البدن کے ساتھ اللہ تعالٰے نے حیات پائے جانے کی ایک عادت جاریہ مقرر فرما دی ہے یہ جمہور اہلسنت کا مذہب ہے امام اشعری علامہ باقلانی اور امام الحرمین وغیرہم کا قول اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے بعض کا قول ہے کہ وہ عرض خاص ہے۔ اس قائل نے اسے متعین نہیں کیا بعض نے اس کی تعیین کی ہے

بعض نے کہا۔ وہ جوہر فرد متحیز ہے۔ اور اطباء کا اتفاق اس امر پر ہے کہ بدن انسان میں تین روح ہیں۔ روح طبعی، روح حیوانی، روح نفسانی۔ نفس ناطقہ خاصہ بالانسان کے بارے میں انہوں نے کوئی کلام نہیں کیا۔ جس کے ساتھ اس مقام پر ہماری غرض وابستہ ہے

(شفاء السقام ص۱۷۷)

حقیقت انسان

امام تقی الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ شفاء السقام میں فرماتے ہیں

والانسان فیہ امران (۱) جسد (۲) ونفس (۳)۔

انسان میں دو چیزیں ہیں جسم اور روح" فاضل محشی نے اس عبارت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

(۱) قولہ فیہ امران قال السبکی للسید الصفوی ھھنا تحقیق فی مسئلۃ المعاد فلیراجع وعبارتہ الانسان ھو مجموع الجسد والروح وما فیہ من المعانی فان الجسد الفارغ عن الروح والمعانی یسمی شبحا وجثۃ لا انسانا وکذا الروح المجرد لا یسمی انسانا وکذا المعانی المحققۃ لا تسمی علی الانفراد انسانا لا عرفا ولا عقلا اھ من الاصول المنقول عنھا۔

ترجمہ:۔ (قولہ فیہ امران) امام سبکی نے سید صفوی سے فرمایا یہاں مسئلہ معاد میں ایک تحقیق ہے جس کی طرف مراجعت کرنی چاہیے۔ ان کی عبارت یہ ہے کہ انسان جسم و روح اور

ان تمام معانی کا مجموعہ ہے۔ جو اس میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ جسم جو روح اور اس میں پائے جانے والی معانی سے فارغ ہو اس کا نام شبح اور جثہ رکھا جاتا ہے اسے انسان نہیں کہا جاتا۔ اسی طرح روح مجرد کا نام بھی انسان نہیں۔ اور ایسے ہی اس میں پائے جانے والے معنی کو بھی علی الانفراد از روئے عرف وعقل انسان نہیں کہا جا سکتا۔

نفس انسانی کی حقیقت کیا ہے؟

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

'اصل حقیقۃ النفس الانسانیۃ عندنا انہا برزۃ للنفس الکلیۃ مدبرۃ للنسمۃ والنسمۃ حالۃ فی البدن مدبّرۃ لہ حاملۃ للقوی "اصل" الاصل الذی بہ زید زیدٌ وعمروٌ عمروٌ عند التحقیق لیس ھی المشخصات بل البرزۃ الذی بہ صارت ھذہ البرزۃ نفس زید وتلک نفس عمرو . . . "اصل" معنی الموت انفکاک النسمۃ فاحفظ "اصل" ما کان من خاصیۃ ھذا البرزۃ ان تحل فی النسمۃ لایمکن ان تصیر مجردۃ محضۃ ولکن تتقوم بالنسمۃ فقط (فتاوی عزیزی جلد اول ص۵۹)

ترجمہ:۔ اصل نفس انسانیہ کی حقیقت ہمارے نزدیک یہ ہے کہ وہ نفس کلیہ کے لئے (حقیقت لطیفہ) کا برزہ یعنی اس کی ایک صورت ہے جو نسمہ جان کے لئے مدبّرہ ہے اور نسمہ بدن میں حال ہے اس کے لئے مدبّرہ ہے تمام قویٰ کے لئے یہی حاملہ ہے "اصل" وہ اصل حقیقت جس کی وجہ سے زید فی الواقع زید ہے اور عمرو عمرو ہے عند التحقیق مشخصات نہیں بلکہ برزہ جیسی ایک حقیقت ہے۔ جس کی وجہ سے بصورت نفس زید اور بصورتِ نفس عمر قرار پائی۔ اصل موت کے معنی بدن سے نسمہ کا جدا ہونا ہیں نفس کا نسمہ سے جدا ہونا نہیں۔ یاد رکھو!

"اصل" جبکہ اس برزہ کی خاصیت سے یہ بات ہے کہ وہ نسمہ میں حلول کرے۔ تو اس کا مجردہ محضہ ہونا ممکن نہیں اس کا تقوم ہمیشہ نسمہ کے ساتھ ہوگا (فتاوی عزیزی)

حقیقت انسان یا نفس انسانی کی حقیقت کے بارے میں مختلف عنوانات سے جو اقوال متعددہ پائے جاتے ہیں ان تمام کا احصا اور ان پر تبصرہ اس وقت ہمارا مقصود نہیں۔ ہمیں صرف یہ بتانا ہے کہ علی اختلاف الاقوال جس چیز کو بھی اصل حقیقت قرار دیا جائے۔ وہ بعد الوفات بھی موجود ہے۔ ورنہ کتاب وسنّت میں وارد ہونے والے وہ تمام حالات جن کا تعلق انسان اور اس کی حقیقت سے ہے معاذ اللہ خلافِ واقع اور کذب محض قرار پائیں گے اس لئے وفات کے بعد روح یا بالفاظ دیگر حقیقتِ نفس انسانی کا باقی اور موجود رہنا تسلیم کرنا پڑے گا اور وہ حالات جب ہر ایک کے حسبِ حال ہیں تو بقاء حیات پر روشن دلیل ہوں گے۔

موت وحیات سے متعلق بقیہ ضروری تفصیلات انشاء اللہ اگلے عنوانات میں ہدیہ ناظرین کی جائیں گی۔ بسر دست ہم امور مذکورہ سابقہ میں سے امر اوّل پر کلام شروع کرتے ہیں۔

انبیاء علیہم السّلام کا قبروں میں نماز پڑھنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ علیہ السلام اور ابراہیم علیہم السلام کو ان کی قبروں میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔ یہ اس بات کی روشن دلیل ہے کہ انبیا علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ لیکن اس مضمون پر حسب ذیل شکوک وشبہات اور اعتراضات پیدا ہوتے ہیں۔ جن کا جواب دینا اثبات مدعا کے لئے ضروری ہے لہذا پہلے اعتراضات کو بیان کیا جاتا ہے۔ پھر ان کے جوابات عرض کئے جائیں گے۔

اعتراضات حسب ذیل ہیں

۱۔ انبیاء کو دیکھنے سے مراد یہ ہے۔ کہ انبیا علیہم السلام نے ان کی روحوں یا مثالی صورتوں کو نہ دیکھا ورنہ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں بھی ہوں اور بیت المقدس میں بھی اور پھر اپنے اپنے مقامات پر آسمانوں میں بھی موجود رہیں۔

۲۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قبروں میں اور بیت المقدس میں اور آسمانوں پر انبیاء علیہم السلام اپنے اصلی جسموں کے ساتھ موجود تھے۔ تو بیت المقدس میں بھی اور آسمانوں پر ہونے کے

وقت لازم آئیگا۔ کہ ان کی قبریں ان کے جسموں سے خالی ہوں۔ اسی طرح چالیس راتوں کے بعد انبیاء علیہم السلام کا اپنی قبروں سے اٹھا لیا جانا بھی اس بات کو مستلزم ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کی تمام قبریں ان کے وجود سے خالی ہوں حتی کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور کا حضور علیہ السلام سے خالی ہونا لازم آئیگا جو دلائل و واقعات کی روشنی میں صراحتاً باطل ہے۔

۳۔ اگر انبیاء علیہم السلام کے جسموں کو آپ قبور میں تسلیم کرتے ہیں تو ان کی زندگی کیسے ثابت ہوگی۔ جبکہ ان کی ارواح کا اعلیٰ علیین میں ہونا قطعی طور پر معلوم ہے۔

پہلے اور دوسرے اعتراض کا جواب

ان اعتراضات کے جوابات نمبروار ملاحظہ فرمائیے۔ زمان و مکان کی قیود و حدود ــــ مادی کثافتوں تک محدود رہتی ہیں۔ کثافتیں جس قدر دور ہوتی جائیں گی زمان و مکان کی قیود اسی قدر مرتفع ہوتی چلی جائیں گی۔ ایک جسم کا آنِ واحد میں متعدد مقامات پر پائے جانے کا استحالہ اسی مادی کثافت کا نتیجہ ہے۔ جہاں یہ کثافتیں موجود نہ رہیں وہاں زمان و مکان کی حد بندیاں بھی باقی نہیں رہتیں انبیاء علیہم السلام کے اجسام محققین کے نزدیک ایسے لطیف تھے کہ ان میں اور ارواح میں کوئی فرق نہ تھا۔ معترضین کو چاہیے کہ وہ اس بارے میں اپنے اکابر کی عبارات کو دیکھیں آپ کے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے فرمایا۔ موت سب کو شامل ہے مگر انبیاء کرام کی ارواح مشاہدہ جمال و جلال حق تعالیٰ شانہ، و تقابل آفتاب وجود باری تعالیٰ سے اس درجہ تک پہنچ جاتی ہیں کہ اجزاء بدن پر ان کا یہ اثر ہوتا ہے۔ کہ تمام بدن حکم روح پیدا کر لیتا ہے اور تمام جسم ان کا

لے اسی حکم روح کی بنا پر اگر اہل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس کو نورانی کہہ دیں اور یہ بیان کر دیں کہ روح ایک لطیف اور نوری حقیقت ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک روح اقدس کی طرح نوری اور لطیف ہے۔ جن کا سایہ نہ تھا۔ اور جو روح کی طرح زمان و مکان کی قید سے آزاد تھا تو انہیں لوگوں کی طرف سے کفر و شرک کے فتوے لگائے جاتے ہیں۔ لیکن آج انہیں مجبوراً وہی کہنا پڑا جو ہم کہتے چلے آتے ہیں۔ ۱۲۔

میں ادراک اور عینِ حیات ہوجاتا ہے۔ اور یہ حیات دوسری قسم کی ہوتی ہے اور اس تحقیق سے نکتہ "ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء" بھی ظاہر ہوجاتا ہے) اور شمائم امدادیہ میں جناب گنگوہی صاحب کے پیرو مرشد جناب حاجی امداد اللہ صاحب فرماتے ہیں۔ اگر احتمال تشریف آوری کا کیا جائے۔ مضائقہ نہیں کیونکہ عالم خلق مقید بزمان ومکان ہے لیکن عالم امر دونوں سے پاک ہے۔

پس قدم رنجہ فرمانا ذاتِ بابرکات کا بعید نہیں (شمائم امدادیہ ص ۹۳۔) گنگوہی صاحب کے اقتباس سے اتنی بات تو معلوم ہوگئی کہ انبیاء علیہم السلام کا تمام بدن حکم روح پیدا کر لیتا ہے۔ اب سنئے کہ وہ روح جس کو قرآن نے "الروح الامین" قرار دیا۔ اور لسانِ شرع میں جبرئیل سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی زمان پر مکان کے باب میں اس کا کیا حال ہے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں۔ ان جبریل علیہ السلام مع ظہورہ بین یدی النبی علیہ الصلٰوۃ والسلام فی صورۃ دحیۃ الکلبی اوغیرہ لم یفارق سدرۃ المنتھی (روح المعانی ص ۳۵)

ترجمہ:۔ بے شک جبرائیل علیہ السلام دحیہ کلبی وغیرہ کی صورت میں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے ظاہر ہونے کے باوجود سدرۃ المنتہیٰ سے جدا نہیں ہوئے۔

انبیاء علیہم السلام کی ارواح طیبہ تو ارواح ملائکہ سے کہیں زیادہ قوت وتصرف کی صفت سے متصف ہیں بالخصوص ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح اقدس تو روح الارواح ہے۔ جب ان کے اجسام کریمہ ان کے ارواح مقدسہ کا مقام پیدا کرلیں گے۔ تو ان کے لئے یہ کون سی بڑی بات ہوگی۔ کہ وہ آسمانوں اور بیت المقدس میں ظاہر ہونے کے باوجود اپنی قبور شریفہ سے جدا نہ ہوں

اس مضمون کی تائید کنز العمال کی ایک حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ فیض الباری میں اس حدیث کو حسب ذیل عبارت میں نقل کرکے اس کی مراد کو واضح طور پر بیان کیا۔

وفی کنز العمال ان اجساد الانبیاء نابتہ علی اجساد الملائکہ واسنادہ ضعیف ومرادہ ان حال الانبیا علیہم السلام فی حیاتھم کحال الملائکۃ بخلاف عامۃ الناس فان ذالک حالھم فی الجنۃ فلا تکون فضلاتھم غیر رشحات

عرق ۔ انتھی ۔ (فیض الباری جز اوّل صہ ۲۵۱)

ترجمہ :۔ اور کنز العمال میں ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے جسموں کی پیدائش اجسام ملائکہ کے موافق ہوتی ہے ۔ اس کی اسناد ضعیف ہے اور اس حدیث کی مراد یہ ہے ۔ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات دنیا میں ان کا حال ملائکہ کے حال کی طرح ہوتا ہے بخلاف عامۃ الناس کے کہ ان کا یہ حال جنّت میں ہوگا اسی وجہ سے انبیاء کرام کے فضلات پسینے کے قطروں کے سوا نہیں ہوتے (فیض الباری)

اگرچہ اس حدیث کی اسناد ضعیف ہے ۔ مگر باب مناقب میں وہ بالاتفاق مقبول ہے ۔ دیکھئے علاء السنن میں ہے ۔

ویخفی ان الضّعاف مقبولۃ معمولۃ بہا فی فضائل الاعمال ومناقب الرّجال علی ما صرحوا بہ ۔ انتھی ۔ (علاء السنن حصہ چہارم صہ ۶۵)

مصنّفہ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی ۔ مطبوعہ اشرف المطابع تھانہ بھون

ترجمہ :۔ اور مخفی نہ رہے کہ محدثین کی تصریح کے موافق ضعیف حدیثیں فضائل اعمال اور مناقب رجال میں مقبول ہیں معمول بہا ہیں ۔

اجساد انبیاء علیہم السلام جب اجساد ملائکہ کے موافق ہوئے حتّٰی کہ ان کے فضلات بھی پسینے کے چند قطروں سے متجاوز نہیں ہوئے ۔ تو اب ان کا قیاس عامۃ الناس کے اجسام پر کرنا غلطی نہیں تو اور کیا ہے ؟

انبیاء علیہم السلام کے اپنی قبروں میں نماز پڑھنے اور آسمان و بیت المقدس اور قبور میں انبیاء علیہم السلام کے پائے جانے کے مسئلہ میں اسی قسم کے معترضین کو ان کی غلطی پر متنبّہ کرنے کے لئے امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

ورائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صورتہ ھناک فی اشخاص السعداء فشکر اللہ تعالٰی وعلم عند ذالک کیف یکون الانسان فی مکانین وھو عینہ لاغیرہ ۔ ۔ ۔ وفیہا شہود الجسم الواحد فی مکان فی آن واحد کما رای محمد صلی اللہ علیہ وسلم نفسہ فی اشخاص بنی آدم السعداء حین اجتمع بہ فی السماء الاولٰی کما مر وکذالک آدم وموسٰی وغیرھما

فانہم فی قبورھم فی الارض حال کونہم ساکنین فی السماء فانہ قال رأیت آدم و رأیت موسیٰ رأیت ابراھیم واطلق دما قال روح آدم ولا روح موسیٰ فراجع صلی اللّٰہ علیہ وسلم موسیٰ فی السماء وھو بعینہٖ فی قبرہ فی الارض قائماً یصلّی کما وردوفیا من یقول ان الجسم الواحد لایکون فی مکانین کیف یکون ایمانک بھذا الحدیث (الیواقیت والجواہر جلد ۲ صہ ۳۶)

ترجمہ :۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جگہ (آدم علیہ السلام کے پاس) نیک بختوں کے افراد میں اپنی صورت مبارک بھی دیکھی۔ پھر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا فرمایا۔ اور اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مشاہدہ کے ساتھ اس بات کو جان لیا کہ ایک انسان دو جگہ میں کس طرح پایا جاتا ہے۔ درآنحالیکہ وہ اس کا عین ہے، غیر نہیں۔ . . . فوائد معراج سے یہ بھی ہے کہ ایک جسم کا ایک ہی آن میں دو جگہ حاضر ہونا جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات مقدسہ کو بنی آدم کے نیک بخت افراد میں دیکھا۔ جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے آسمان میں آدم علیہ السلام کے ساتھ جمع ہوئے جیسا کہ ابھی گذر چکا اور اسی طرح آدم و موسیٰ اور ان کے علاوہ انبیاء کرام کہ وہ زمین میں اپنی قبروں میں بھی موجود ہیں اور اسی وقت آسمانوں میں بھی ساکن کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے آدم کو دیکھا، میں نے موسیٰ کو دیکھا، میں نے ابراہیم کو دیکھا اور روح کی قید لگا کر یہ نہیں فرمایا کہ میں نے روحِ آدم کو دیکھا اور نہ یہ فرمایا کہ میں نے روحِ موسیٰ کو دیکھا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ آسمانوں میں گفتگو بھی فرمائی۔ حالانکہ موسیٰ علیہ السلام بعینہٖ زمین میں اپنی قبر کے اندر کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔ جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہوا۔ پس اسے وہ شخص جو یہ کہتا ہے۔ کہ ایک جسم دو جگہ نہیں پایا جا سکتا اس حدیث پر تیرا ایمان کیسے ہو گا (الیواقیت والجواہر)

عالمِ مثال عبارات منقولہ سے معترض کے اعتراض کا جہالت اور بے دینی پر مبنی ہونا اچھی طرح واضح ہو گیا لیکن اگر ان تمام حقائق سے قطع نظر کر لی جائے۔ تو ہم دوسرے طریقہ سے بھی جواب دے سکتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ صوفیہ عارفین کے نزدیک

ایک عالم اجسام دوسرا عالم مثال اور تیسرا عالم ارواح، ایک ہی چیز بیک وقت تینوں عالموں میں پائی جاتی ہے۔ اور ان میں سے کوئی وجود دوسرے کا غیر نہیں۔ بلکہ ان میں سے جس کا اعتبار کیا جاوے، باقی اس کا عین ہوں گے۔ لہذا انبیاء کرام کے ان اجسام کریمہ جو ان کی قبور اور بیت المقدس اور آسمانوں میں پائے گئے۔ عالم مثال پر حمل کر دیا۔ تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا انور شاہ صاحب کشمیری مقدمہ فیض الباری میں لکھتے ہیں۔

العوالم عند الصوفیہ علی انحاء عالم الاجساد العنصریہ وھی التی فیھا المادۃ والمقدار وعالم المثال وھی التی لا مادۃ فیھا مع بقاء الکم والمقدار کالشیئ المرئی فی المرآۃ وعالم الارواح وھی التی مادۃ فیھا ولاکم ولا مقدار وقد صرحوا ان عالم المثال لتجردہ عن المادۃ اقوی من عالم الاجساد ولیس کما زعمہ بعض الجھلاء انہ من التخیلات الصرفۃ وقالوا ان زید افی آن واحد موجود فی مواطن ثلاثۃ عالم الاجساد والمثال والارواح بدون تفاوت ولا تغیر انتھی (مقدمہ فیض الباری جز اول ص۶۵)

ترجمہ:۔ عارفین صوفیہ کے نزدیک عالم کی چند قسمیں ہیں۔ ایک ان میں سے عالم اجساد عنصریہ ہے۔ اور وہ وہ ہے جس میں مادہ اور مقدار دونوں چیزیں پائی جائیں۔ دوسرا عالم مثال اور وہ وہ ہے۔ جس میں مادہ نہ ہو صرف کیمت اور مقدار پائی جائے۔ جیسے آئینہ میں نظر آنے والی شکل۔ تیسرا عالم ارواح اس میں نہ مادہ ہوتا ہے اور نہ کمیت مقدار عارفین کرام نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ عالم مثال تجرد عن المادہ کی وجہ سے عالم اجسام سے زیادہ قوی ہے۔ اور یہ بات نہیں جیسا کہ بعض جہلا نے گمان کر لیا کہ عالم مثال محض تخیلات کا مجموعہ ہے۔

صوفیائے کرام نے فرمایا کہ زید آن واحد میں تین جگہ موجود ہے۔ ایک عالم اجساد، دوسرے عالم مثال اور تیسرے عالم ارواح میں ان تینوں جگہ زید بغیر کسی تفاوت اور تغیر کے پایا جاتا ہے۔ پھر آگے چل کر اگلے صفحہ پر فرماتے ہیں۔

ثم ان عالم المثال لیس اسما للحیز کما یتوھم بل ھو سم لنوع من الموجودات فما کان من عالم المثال ربما یوجد فی ھذا العالم بعینہ کالملٰئکة فانھم فی عالم المثال عندھم ومع ذالک تتعاقب فی ھذا العالم بکرة و اصیلا انتھی

(مقدمہ فیض الباری صد ۶۶)

ترجمہ:- پھر عالم مثال کسی حیز کا نام نہیں۔ جیسا کہ وہم کیا جاتا ہے بلکہ وہ موجودات کی ایک قسم کا نام ہے۔ تو بسا اوقات عالم مثال کی چیز اس عالم میں بعینہ پائی جاتی ہے۔ جیسے فرشتے کہ وہ ان کے نزدیک عالم مثال میں ہیں۔ اور اس کے باوجود اس عالم میں بھی ایک دوسرے کے پیچھے صبح وشام آتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

شاید کوئی کہہ دے کہ صاحب فیض الباری نے صوفیہ کا مذہب نقل کر دیا ہے۔ جس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کا اپنا بھی یہی عقیدہ ہے۔ اس کا جواب میں عرض کروں گا۔ کہ اوّل تو صوفیہ کا عقیدہ ہی ہماری دلیل ہے۔ دوم یہ کہ صاحب فیض الباری نے اس مسئلہ میں اپنے عقیدہ کی خود تصریح کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

وقد ثبت عندی تجسد المعانی وتجوھر الاعراض بالعقل والنقل فلا بعد عندی فی صعودھا (فیض الباری جز ۳ صہ ۲۰)

ترجمہ:- میرے نزدیک اعراض ومعانی کا جسد مثالی اور جوہر مثالی میں ظاہر ہونا عقل ونقل سے ثابت ہو چکا ہے۔

اس لئے کلمات طیبات کے آسمانوں کی طرف چڑھنے میں کوئی بعد نہیں پایا جاتا۔ اس عبارت سے ثابت ہوا کہ صاحب فیض الباری نے عالم مثال کا قول محض نقل نہیں کیا بلکہ ان کے نزدیک اس کا وجود عقل و نقل سے ثابت ہے۔

عالم مثال کا بے حقیقت ہونا

شاید کوئی جھگڑالو آدمی یہ کہہ دے۔ کہ عالم مثال تخیلات صرفہ اور فراغ متوہم کا نام ہے۔ اس کی حقیقت کچھ نہیں تو اس کا جواب مقدمہ فیض الباری سے ہماری نقل کی ہوئی عبارت میں واضح طور پر آچکا ہے۔ کیونکہ اس میں صاف موجود ہے کہ عالم مثال کو تخیلات محضہ قرار دینا جہلا کا کام ہے اسی طرح اس کو محض فراغ متوہم ماننا بھی وہم ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے۔ کہ عالم مثال موجودات کی ایک نوع کو کہتے ہیں۔ یہاں تک کہ عالم مثال کی چیزیں بسا اوقات اس عالم میں بعینہ پائی جاتی ہیں۔

اتنی روشن تصریحات کے باوجود بھی عالم مثال کی حقیقت و واقعیت سے انکار کرنا ہٹ دھرمی کے سوا کیا ہو سکتا ہے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ عالم مثال پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

والصوفیة العلیة لماظھر لھم من العوالم عالم المثال وفیه مثال لکل جوھر وعرض بل للمجردات ایضاً بل للّٰہ سبحانه ھو ایضا مع کونه متعال عن الشبه والمثال ذٰلك ھو المحل لحدیث رأیت ربی علی صورة امرد شاب قطط فی رجلیه نعلا الذھب وقد ینتقل الصورة المثالیة من عالم المثال الی عالم الشھادة بکمال قدرتہ تعالیٰ وقد اشتھر ذٰلك کرامة عن کثیر من الاولیاء ولعل اللّٰہ تعالیٰ یحضر الصورة المثالیة للموت من عالم المثال فی الاخرة الی عالم الشھادة فیومر بذبحه حتی لیظھر علی اھل الجنة والنار انه خلود ولا موت ولکن التاویل فی حشر الاسلام والایمان والقران والاعمال والامانة والرحم وایام الدنیا کما نطق به الاحادیث الصحیحة التی لا یسع

ذکرها المقام قال السیوطی فی البدور السافرۃ الاعمال والمعانی کلها مخلوقۃ ولها صورۃ عند اللہ تعالیٰ وان کنا لا نشاهدها قد نص ارباب الحقیقۃ علی ان من انواع الکشف الوقوف علی حقائق المعانی وادراک صورها بصور الاجسام والاحادیث شاهد بذلک وهی کثیرۃ الحق وهذا القول من السیوطی حکایۃ عن عالم المثال واللہ تعالیٰ اعلم

ترجمہ :۔ اور صوفیہ علیہ پر عوالم میں سے عالم مثال ظاہر ہوا جس میں ہر جوہر عرض بلکہ مجردات بلکہ اللہ تعالیٰ کی بھی مثال ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ شبہ امثال سے پاک ہے۔ صوفیہ نے کہا یہی عالم مثال اس حدیث کا محل ہے۔ کہ میں نے اپنے رب کو گھنگھریالے بالوں والے نوجوان کی شکل میں دیکھا جس کے پاؤں میں سونے کی جوتیاں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کبھی عالم مثال سے روشن صورت مثالیہ عالم شہادت کی طرف اپنی کمال قدرت کے ساتھ منتقل فرما دیتا ہے اور اسی عالم مثال کی بنا پر آن واحد میں مقامات متعددہ پر موجود ہونے کی بہ کرامت کثرت اولیاء اللہ سے مشہور ہوگئی۔ شاید اللہ تعالیٰ موت کے لئے آخرت میں عالم مثال سے عالم شہادت کی طرف ایک صورت مثالیہ حاضر فرمائے گا۔ پھر اسے ذبح کرنے کا حکم دیا جائے گا یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے گا جنتیوں اور دوزخیوں پر ۔۔ ظاہر ہو جائے گا۔ کہ خلود ہے موت نہیں ہے یہی تاویل حشر اسلام و ایمان اور قرآن اور اعمال اور امانت اور رحم اور ایام دنیا کے بارے میں ہے۔ جیسا کہ بکثرت احادیث صحیحہ اس پر ناطق ہیں۔ جن کے ذکر کی گنجائش تک نہیں۔

امام سیوطی نے بدور سافرہ میں کہا اعمال اور معانی سب مخلوق ہیں۔ اور ان کے لئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک صورتیں پائی جاتی ہیں۔ اگرچہ ہم ان کا نہیں کر سکتے۔ ارباب حقیقت نے اس بات پر نص کی ہے۔ کہ منجملہ انواع کشف کے وقوف حاصل کرنا ہے حقائق معانی پر اور ان صورتوں کے ادراک پر جو اجسام کی سی صورتیں ہوں۔ اور احادیث کثیرہ اس کے لئے شاہد ہیں۔ انتہیٰ! اور یہ قول امام سیوطی کا ہے۔ جس کے ذریعہ انہوں نے عالم مثال کی حکایت کی ہے" اللہ تعالےٰ بہتر جانتا ہے"۔ (تفسیر مظہری پ ۲۹ ص ۲۰/۲۱)

ان تمام عبارات سے عالم مثال کا وجود اظہر من الشمس ہوگیا اور یہ بات واضح ہوگئی

کہ موجودات عالم مثال وجود واقعی رکھتے ہیں۔ اور وہ انواع کائنات میں سے ایک نوع ہیں نیز یہ کہ جو چیز عوالم ثلثہ میں بیک وقت موجود ہوگی۔ اس کا وجود تینوں میں سے کسی عالم کے وجود کا غیر نہ ہوگا۔ لہذا انبیاء کرام علیہم السلام جو مقامات متعددہ پر دیکھے گئے۔ ان سب کا وجود ہر جگہ وجود واقعی ہے اور وہ ان کا غیر نہیں بلکہ عین ہے۔

امام زرقانی رحمتہ اللہ علیہ نے حدیث لا یترکون فی قبورھم بعد اربعین لیلۃ کے متعلق امام بیہقی سے نقل کیا ہے۔

قال البیہقی ان صح فالمراد انھم لا یترکون یصلون الا ھذا المقدار ویکونون مصلّین (زرقانی جلد پنجم ص۳۳۵)

ترجمہ :- بیہقی نے کہا اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کی مراد یہ ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام اس عرصہ معینہ کے بعد نماز پڑھنے کے لئے نہیں چھوڑے جاتے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے حضور خاص میں نماز پڑھتے ہیں۔ بہرحال معترضین کے شبہات محدثین و علماء محققین کی تصریحات کی روشنی میں لغو اور بے بنیاد ہیں۔ ہمارے اس جواب میں دوسرے اعتراض کا جواب آگیا۔ جس کو دوبارہ لکھنا تطویل لاطائل ہے۔

تیسرے اعتراض کا جواب

رہا تیسرا اعتراض تو ہم پوچھتے ہیں۔ کہ معترض کو ارواح انبیاء علیہم السلام کے اعلیٰ علیین میں ہونے کا علم قطعی کس دلیل سے حاصل ہوا۔

جب دلائل سے ہم نے ثابت کر دیا کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ ارواح مقدسہ ابدان شریفہ میں ہونے کے باوجود اپنی روحانی قوت اور طاقت تصرف کی بنا پر اعلیٰ علیین سے بھی اس طرح متعلق ہیں۔ کہ گویا وہ وہاں موجود ہیں۔ اور اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے تو ہمارے مسلک پر پھر بھی کوئی زد نہیں پڑتی اس لئے کہ جب اجسام مقدسہ کا امکنہ متعددہ میں ہونا باہمی غیریت کو مستلزم نہیں تو روح اقدس کے لئے تو بطریق اولیٰ یہ بات ماننی پڑے گی۔ اور اس میں شک نہیں۔ کہ ارواح مقدسہ انبیاء علیہم السلام ابدان مبارک میں موجود ہونے کے باوجود بھی اعلیٰ علیین میں موجود

ہیں غیر مرئی پر مرئی سے دلیل لانا اور ایک عالم پر دوسرے عالم کا قیاس کرنا صحیح نہیں۔

بارگاہِ اقدس میں درود شریف کا پیش ہونا

امر اول سے فراغت پا کر امر دوم کی طرف متوجّہ ہوتا ہوں۔ حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پیش ہونے کا مضمون ناظرین کرام اس سے پہلے ہمارے بیان میں ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ جو اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر انور میں زندہ ہیں ورنہ درود شریف پیش ہونے کے معنی متحقق نہیں ہو سکتے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو درود کا علم کس طرح ہوتا ہے۔ حضور خود سنتے ہیں یا حضور علیہ السلام کو پہنچا دیا جاتا ہے۔ تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ قبر انور پر درود پڑھا جائے تو حضور سنتے ہیں اور دور سے پڑھنے والوں کا درود حضور نہیں سنتے۔ بلکہ فرشتے حضورؐ کو پہنچا دیتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے قول کی دلیل میں حضرت ابوہریرہ کی حدیث پیش کرتے ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ

ترجمہ:- یعنی جس شخص نے میری قبر کے پاس آکر مجھ پر درود پڑھا میں اسے سنتا ہوں۔ اور جس نے مجھ پر دور سے درود پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور کا سننا اسی وقت ہوتا ہے۔ جب قبر شریف کے پاس درود پڑھا جائے۔ اور جو درود دُور سے پڑھا جائے۔ اسے حضورؐ نہیں سنتے وہ فرشتوں کے ذریعے حضور کو پہنچا دیا جاتا ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک ہر شخص کا درود وسلام حضور علیہ السلام سنتے ہیں۔ درود وسلام پڑھنے والا خواہ قبر انور کے پاس حاضر ہو یا کہیں دور ہو قریب اور دور کا فرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہیں۔ بلکہ درود وسلام پڑھنے والے کے لئے ہے۔ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ نزدیک اور دور کی قید عام خلق کے لئے ہے۔ عالم امر کے لئے نہیں اس لئے روح زمان ومکان کی قید سے آزاد ہے۔ جب عام ارواح اس قید میں مقیّد نہیں تو روح اقدس جو روح الارواح ہے قرب وبعد کی قید میں کیوں کر مقیّد ہو سکتی ہے؟

علاوہ ازیں اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہاں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ دور سے درود پڑھنے والے کا درود صرف فرشتوں کے ذریعہ مجھے پہنچتا ہے۔ میں اسے مطلقاً نہیں سنتا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درود وسلام سننے اور آپ کی خدمت میں پہنچائے جانے سے متعلق متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں۔ اگر ان سب کو سامنے رکھ کر فکر سلیم سے کام لیا جائے تو یہ مسئلہ بہت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتا ہے۔ اس باب میں ایک حدیث ناظرین پڑھ چکے ہیں۔ کہ جس نے میری قبر انور پر آکر درود پڑھا تو میں اسے سنتا ہوں اور جس نے دور سے پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے۔ دوسری حدیث میں وارد ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من صلّی علی عند قبری وکل اللّٰہ بہ ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاہ و آخرہ وکنت لہ یوم القیامۃ شھیدا وشفیعا۔

ترجمہ:۔ حضرت ابوہریرہ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص میری قبر کے پاس آکر مجھ پر درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالےٰ نے اس پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جو اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے۔ اور وہ اپنے امر دنیا اور آخرت کی کفالت کیا جاتا ہے اور میں اس کے لئے قیامت کے دن شہید یا شفیع ہوں گا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قبر شریف پر جو درود پڑھا جاتا ہے۔ اسے بھی حضور علیہ السلام کے سامنے فرشتہ پیش کرتا ہے اب اگر فرشتہ کا حضور علیہ السلام کی بارگاہ میں درود پیش کرنا حضور علیہ السلام کے سننے کے منافی ہو تو اس حدیث کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ میری قبر پر جو درود پڑھا جائے۔ میں اسے بھی نہیں سنتا۔ ایسی صورت میں یہ حدیث پہلی حدیث کے معارض ہوگی۔ جس میں صاف موجود ہے۔

من صلّی علیّ عند قبری سمعتہ (جو میری قبر پر درود پڑھتا ہے میں اسے سنتا ہوں)

علاوہ ازیں جس طرح اس حدیث سے قبر انور کے پاس درود پڑھنے والے کے درود کا حضور علیہ السلام کو پہنچایا جانا ثابت ہوا۔ اسی طرح بعض دیگر احادیث سے درود شریف سننا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ثابت ہے۔ جیسا کہ احادیث کے ذیل میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

ما من احدٍ یسلّم علیّ الّا ردّ اللّٰہ الیّ روحی حتی اردّ علیہ السلام

ترجمہ:۔ نہیں کوئی جو سلام پڑھے مجھ پر لیکن اللہ تعالےٰ میری طرف میری روح لوٹا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دوں۔ (رواہ احمد ابن داؤد و بیہقی فی شعب الایمان)

اس حدیث میں "ما" نافیہ ہے۔ "احد" نکرہ ہے سب جانتے ہیں کہ نکرہ حیز نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر "من" استغراقیہ عموم و استغراق پر نص ہے۔ یعنی مجھ پر سلام بھیجنے والا کوئی شخص ایسا نہیں جس کے سلام کی طرف میری توجہ مبذول نہ ہوتی ہو خواہ وہ قبر انور کے پاس ہو یا دور ہو ہر ایک کے سلام کی طرف میں متوجہ ہوتا ہوں اور ہر ایک کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔ یہ حدیث اس امر کی روشن دلیل ہے۔ کہ درود پڑھنے والے ہر فرد کا درود حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں اور سن کر جواب بھی دیتے ہیں خواہ وہ شخص قبر انور کے پاس ہو یا دور ہو دیکھئے امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ اسی حدیث الا ردّ اللہ الیّ روحی پر کلام کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

ویتولّد من ھذا الجواب جوابٌ آخر وھو ان یکون الروحُ کنایۃً عن السمع ویکون المراد ان اللہ تعالیٰ یرد علیہ سمعَہٗ الخارق للعادۃ بحیث یسمع سلام المسلم وان بَعُدَ قطرہٗ (انباہ الاذکیا فی حیاۃ الانبیاء)

ف:۔ یہ حدیث جذب القلوب ۱۸۲ شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمائی اور جلاء الافہام ص۱۶ ابن قیم نے لکھی ہے۔ اور اس کے ایک راوی "محمد بن موسیٰ" کے متعلق لکھا۔ لیکن محمد بن موسیٰ ھذا ھو محمد بن یونس بن موسیٰ الکدیمی متروک الحدیث میں عرض کرتا ہوں۔ کہ بعض محدثین نے اسے متروک الحدیث کہا ہے۔ مگر جلیل القدر محدثین نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔ چنانچہ خطیب نے کہا کان حافظا کثیر الحدیث اور ابو الاحوص کا قول ہے۔ تسئلونی عن الکدیمی ھو اکبر منی و اکثر علما ما علمت الا خیرا اور امام احمد بن حنبل کے بیٹے عبداللہ بن احمد بن حنبل نے فرمایا۔ سمعت ابی یقول کان محمد بن یونس الکدیمی حسن المعرفۃ حسن الحدیث اور خلیلی نے کہا (باقی اگلے صفحہ پر)

ترجمہ :۔ اور اس جواب سے ایک اور جواب پیدا ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ "رد روح" سے یہ مراد ہو کہ اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کی سمع خارق للعادۃ کو لوٹا دیتا ہے۔ اس طرح کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سلام بھیجنے والے کے سلام کو سنتے ہیں۔ خواہ وہ کتنی ہی دور کیوں نہ ہو اس حدیث سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دور سے پڑھنے والے کا درود بھی سنتے ہیں۔

اسی باب میں اور بھی احادیث وارد ہیں۔ لیکن ہم نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا۔ اور ہماری پیش کردہ حدیثوں سے ثابت ہو گیا۔ کہ جس طرح قبر انور کے پاس درود پڑھنے والے کا درود حضور سنتے ہیں۔ اسی طرح دور کا درود بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سمع سے سنتے ہیں اور جس طرح دور کا درود حضور کو پہنچایا جاتا ہے۔ اسی طرح قبر انور پر جو درود پڑھا جائے اسے بھی ایک فرشتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پہنچاتا ہے

ثابت ہوا کہ پہنچانا سننے کے منافی نہیں اور سننا پہنچانے کے معارض نہیں۔ یعنی قریب اور دور کا درود حضور سنتے بھی ہیں اور یہی دور اور نزدیک کا درود حضور کو پہنچایا بھی جاتا ہے۔ اس تقریر پر یہ شبہ وارد ہو گا۔ کہ پہلی حدیث!

من صلّی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ میں "ابلغتہ" اور "سمعتہ" باہم متقابل معلوم ہوتے ہیں اور تقابل کی صورت میں سمع کا ابلاغ کے ساتھ جمع ہونا محال ہے لہذا تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ جب فرشتے درود پہنچاتے ہیں تو اس وقت حضور نہیں سنتے۔

جس کے جواب میں ہم یہ عرض کریں گے۔ کہ جب ہم نے احادیث کی روشنی میں ثابت کر دیا کہ جو درود قبر انور کے پاس پڑھا جائے۔ اسے بھی فرشتے پہنچاتے ہیں نیز یہ کہ نزدیک و دُور سے ہر ایک درود پڑھنے والا جب درود پڑھتا ہے۔ تو وہ اس حال میں پڑھتا ہے۔ کہ اللہ تعالے نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حضور کی روح مقدس اور سمع مبارک لوٹائی ہوئی ہوتی ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک کا درود سن کر خود جواب دیتے ہیں تو اس کے بعد

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: لیس بذالک القوی ومنہم من یقربہ تہذیب التہذیب۔ جلد ۹ ص ۴۴۵ ۵ منہ ۱۲

اس شبہ کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

رہا تقابل تو اس کے لئے مطلق سمع ضروری نہیں۔ بلکہ سمع مخصوص بھی تقابل کے لئے کافی ہے۔ اور وہ التفات خصوصی ہے۔ اور برتقدیر صحت حدیث مطلب یہ ہے۔ کہ قبر انور پر آکر درود پڑھنے والا چونکہ حاضری کی خصوصیت کا حامل ہے اس لئے اس کا درود اس قابل ہے۔ کہ اسے التفات خاص کے ساتھ سنا جائے۔

بلکہ قبر انور پر حاضری کی خصوصیت پر کیا منحصر ہے۔ دور کے لوگ بھی اگر اس قسم کی کوئی خصوصیت رکھتے ہوں۔ مثلاً کمالِ محبت و اشتیاق سے درود پڑھیں تو ان کے درود و سلام کے لئے بھی سمع خصوصی اور مخصوص التفات و توجہ کے ساتھ سمع اقدس پایا جانا کچھ بعید نہیں بلکہ دلائل الخیرات کی ایک حدیث اس دعویٰ کی مثبت ہے۔ صاحب دلائل الخیرات[1] نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بایں الفاظ وارد کیا۔ اَسْمَعُ صَلٰوۃَ اَھْلِ مَحَبَّتِیْ وَاَعْرِفُھُمْ

مختصر یہ کہ ابلاغ اور سمع خصوصی کا تقابل مراد لینے کے بعد حدیث کا مطلب یہ ہو گا۔ کہ جو شخص (خصوصیت کے ساتھ) میری قبر انور پر حاضر ہو کر (یا مثلاً کمالِ محبت و اشتیاق کی خصوصیت کا حامل ہو کر) مجھ پر درود پڑھتا ہے۔ میں اس کے درود کو خاص توجہ کے ساتھ سنتا ہوں۔ اور جو شخص دور سے (ان خصوصیات کے بغیر مجھ پر درود پڑھتا ہے (سماع معتاد کے باوجود) میں اس کی طرف خاص توجہ نہیں فرماتا صرف ملائکہ میری بارگاہ میں پہنچا دیتے ہیں۔

ابلاغ ملائکہ فرشتوں کے درود پہنچانے کو جن لوگوں نے مطلق سماع اقدس کے منافی قرار دیا ہے۔ دراصل وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ کہ ابلاغ اور تبلیغ ملائکہ کا سبب حضور علیہ السلام کی لاعلمی ہے۔ حالانکہ یہ محض غلط ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے بھی ہم ثابت کر چکے ہیں۔ کہ قبر انور پر جو درود پڑھا جائے۔ اسے حضور سنتے بھی ہیں اور اسے ملائکہ

---

[1] :- صاحب دلائل الخیرات نے اگرچہ اس حدیث کی سند بیان نہیں کی۔ لیکن تمام اکابر اولیاء اللہ اور جمیع سلاسل عالیہ کے مشائخ کرام کا دلائل الخیرات کے ضمن اس کی متلقی بالقبول اور عدم انکار صحت مضمون حدیث کی روشن دلیل ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ دیگر احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ۱۲ منہ

بھی حضورؐ کے دربار میں پہنچاتے ہیں اگر فرشتوں کا پہنچانا لاعلمی کی وجہ سے ہوتا تو مزار مبارک پر جس درود کو حضورؐ خود سُن رہے ہیں۔ اس کے ابلاغ کی کیا ضرورت تھی۔

فرشتوں کے درُود پہنچانے کی حکمت

درود کے الفاظ درحقیقت ایک تحفہ اور ہدیہ ہیں۔ تحفہ اور ہدیہ کے معنی کی تکمیل (مہدی لہٗ) کے محض سننے اور جاننے سے نہیں ہوتی بلکہ انہیں الفاظ کی پیش کش سے ہوتی ہے جو درود شریف کے لئے استعمال کئے گئے ہیں۔

معلوم ہوا کہ فرشتوں کے درود پہنچانے کو مہدی لہٗ کے جاننے یا نہ جاننے سے کوئی تعلق نہیں یہ پہنچانا تو صرف اس لئے ہے کہ ہدیہ اور تحفہ کے معنی متحقق ہو جائیں اور بس۔ ہم اپنے اس بیان کی تائید کے لئے فیض الباری کی ایک عبارت ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

واعلم ان حدیث عرض الصلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقوم دلیلاً علی نفی علم الغیب وان کانت المسئلۃ فیہ ان نسبۃ علمہ صلی اللہ علیہ وسلم بعلمہٖ تعالیٰ نسبۃ المتناھی بغیر المتناھی لان المقصود بعرض الملئکۃ ھو تلک الکلمات بعینھا فی حضرۃ العالیہ علمھا من قبل او لم یعلم کعرضھا عند رب العزۃ ورفع الاعمال الیہ فان تلک الکلمات مما یحیا بہٖ وجہ الرحمٰن فلا ینبغی العرض العلم فالعرض قد یکون للعلم واخری لمعان اخر فاعرف الفرق (انتہیٰ)

(فیض الباری جزء ۲ ص ۳۰۲)

جاننا چاہیئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پیش کرنے کی حدیث علم غیب کی نفی پر دلیل نہیں بن سکتی۔ اگرچہ علم غیب کے بارہ میں مسئلہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ متناہی کی نسبت غیر متناہی کی طرح ہے کیونکہ فرشتوں کی پیشکش کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ درود شریف کے کلمات بعینہا بارگاہ عالیہ نبویہ میں پہنچ جائیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کلمات کو پہلے جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں دبارگاہ رسالت میں کلمات درود کی پیش کش بالکل ایسی ہے جیسے رب العزت کی بارگاہ

میں یہ کلمات طیبات پیش کئے جاتے ہیں اور اس کی بارگاہ الوہیت میں اعمال اٹھائے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ کلمات ان چیزوں میں سے ہیں جن کے ساتھ ذات رحمٰن جل مجدہ کو تحفہ پیش کیا جاتا ہے اس لئے یہ پیش کش علم کے منافی نہیں۔

لہذا کسی چیز کا پیش کرنا کبھی علم کے لئے بھی ہوتا ہے۔ اور بسا اوقات دوسرے معانی کے لئے بھی اس فرق کو خوب پہچان لیا جائے۔ انتہی (فیض الباری)

سماع کا تعلق صرف آواز سے ہے اور فرشتوں کی پیشکش صلوٰۃ وسلام کے کلمات بعینہا سے متعلق ہے۔ رہا یہ امر کہ وہ کلمات بعینہا فرشتے کیوں کر پیش کرتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسلام کے بعینہا اصل کلمات کا پیش کئے جانے کے قابل ہو جانا امر محال نہیں لہذا تحت قدرت داخل ہوگا۔

"واللہ علی ما یشاء قدیر"

فیض الباری کی منقولہ بالا عبارت سے اچھی طرح واضح ہوگیا کہ بارگاہ رسالت میں فرشتوں کا درود شریف پیش کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لاعلمی پر مبنی نہیں، بلکہ کلمات درود بعینہا کو بطور تحفہ وہدیہ پیش کرنا مقصود ہوتا ہے۔ سننے اور جاننے کو اس پیش کش سے کوئی تعلق نہیں۔

اس لئے قبر انور پر جو درود پڑھا جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے سنتے بھی ہیں اور فرشتہ بھی اسے پیش کرتا ہے۔ علی ہذا دور سے جو لوگ درود شریف پڑھتے ہیں اسے فرشتے بھی پیش کرتے ہیں۔ اور سمع خارق للعادۃ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سماع بھی فرماتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ "سمعتہ اور ابلغتہ" کے مابین تقابل پر زور دے کر جس سماع کی نفی کی جاتی ہے۔ وہ مطلق سماع نہیں بلکہ سماع مقید (بقید التفات خصوصی) ہے۔ جس کے نظائر قرآن وحدیث میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ولھم اعین لا یبصرون بھا ولھم اٰذان لا یسمعون بھا (پ ۹)

ترجمہ:۔ (ان کفار جن وانس) کی آنکھیں ہیں کہ ان سے دیکھتے نہیں اور کان ہیں کہ سنتے نہیں۔

یہاں مطلق سمع و بصر کی نفی مراد نہیں۔ بلکہ سمع مخصوص اور بصر خصوصی کی نفی مراد ہے
نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ ولا ینظر الیہم یوم القیامۃ
ترجمہ:۔ "اور نہ دیکھے گا اللہ تعالیٰ ان کی طرف قیامت کے دن" یہاں بھی مطلقاً دیکھنے کی نفی فرمائی گئی ہے جو نظرِ رحمت کے ساتھ دیکھنا ہے۔

حدیث شریف میں وارد ہے "قل تسمع" آپ کہیئے سُنے جائیں گے (بخاری شریف) یہاں بھی مطلق سمع مراد نہیں بلکہ سماع خاص مراد ہے ایسے ہی "سمعتہ" سے سماع خصوصی یعنی توجہ اور التفات خاص کے ساتھ سننا مراد ہے۔ اور اگر بنائے تقابل ابلغتہ کو نفی سماع پر محمول کیا جائے تو نفی اسی کی ہو گی جس کا سمعتہ سے ثبوت ہوا تھا۔ اور ثابت کر چکے ہیں۔ کہ ثبوت سماع خصوصی کا ہے لہٰذا نفی بھی اسی سماع خاص کی ہو گی۔

ایک شبہ کا ازالہ اگر ابلاغ ملائکہ کے باعث سماع خاص کی نفی مراد لی جائے تو جو درود قبر انور پر پڑھا جاتا ہے۔ اس کو بھی ملائکہ پہنچاتے ہیں۔ ایسی صورت میں قبر انور پر پڑھے جانیوالے درود کا بھی سماع خصوصی کے ساتھ سننا منتفی قرار پائے گا۔

جواب ہم نے جس ابلاغ کو سماع خصوصی کا مقابل مانا ہے وہ "من صلی علیّ نائیاً" کی شرط سے مشروط ہے۔ مطلق ابلاغ ہمارے نزدیک سماع خصوصی کے منافی نہیں پھر نائیاً سے محض ظاہری دوری والے مراد نہیں۔ بلکہ وہ تمام افراد مراد ہیں۔ جو قرب ظاہری و معنوی کی خصوصیّت سے محروم ہوں جیسا کہ من صلی علی عند قبری کے عموم میں وہ تمام اشخاص شامل ہیں جو عندیت ظاہری یا باطنی کی خصوصیّت کے حامل ہوں یہ تمام گفتگو اس تقدیر پر ہے۔ کہ اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ اور اگر صحیح نہ ہو جیسا کہ انشاء اللہ آگے چل کر معلوم ہو گا تو نفی سماع کی بنیاد ہی باقی نہیں رہتی۔

سردست اس مضمون کی تکمیل کے لئے ہم ایک اور حدیث پیش کرتے ہیں۔ اس کو مؤخر رکھنے کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس پر مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے کچھ کلام کیا ہے۔ مناسبتِ مقام کی وجہ سے ہم بھی ان کے کلام پر کلام کریں گے۔ اور اس ضمن میں حدیث زیر نظر "من صلی علیّ عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیاً ابلغتہ"

کی صحت کے سقم پر بھی مکمل بحث آجائے گی۔ اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس پوری بحث کو آخر میں رکھا جائے۔

جلاء الافہام کی حدیث

وہ حدیث جلاء الافہام مصنفہ ابن قیم جوزی سے مع سند نقل کرتا ہوں۔

۱۰۸۔ قال الطبرانی حدثنا یحیی بن ایوب العلاف حدثنا سعید بن ابی مریم عن خالد بن زید عن سعید بن ابی علال عن ابی الدردا قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثروا الصلوٰۃ علیّ یوم الجمعۃ فانہ یوم مشہود تشہدہ الملائکہ لیس من عبد یصلّی علیّ الابلغنی صوتہ حیث کان قلنا وبعد وفاتک قال وبعد وفاتی ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء ذکرہ الحافظ المنذری فی الترغیب وقال رواہ ابن ماجۃ باسناد جید (جلاء الافہام ص۷۳-۷۴)

ترجمہ:۔ طبرانی نے بسند مذکور کہا حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جمعہ کے دن مجھ پر زیادہ درود پڑھا کرو۔ اس لئے کہ وہ یوم مشہود ہے اِس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔ کوئی بندہ (کسی جگہ سے) مجھ پر درود نہیں پڑھتا مگر اس کی آواز مجھ تک پہنچ جاتی ہے۔ وہ جہاں بھی ہو حضرت ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے۔ ہم صحابہ نے عرض کیا۔ حضور آپ کی وفات کے بعد بھی؟ فرمایا ہاں! میری وفات کے بعد بھی بے شک اللہ تعالیٰ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ وہ نبیوں کے جسموں کو کھائے (۱) اس حدیث کو حافظ منذری نے ترغیب میں ذکر کیا اور کہا کہ ابن ماجہ نے اسے بسند جیّد روایت کیا۔ (جلاء الافہام ص۷۳-۷۴)

حدیث جلاء الافہام پر تھانوی صاحب کا کلام

یہ حدیث ابن قیم نے اپنی مشہور کتاب جلاء الافہام میں نقل کی ہے۔ جس میں صراحۃً مذکور ہے کہ درود پڑھنے والا جہاں بھی ہو اس کی آواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچ جاتی ہے۔ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کو کسی نے یہ حدیث مع

(حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

سند لکھ کر بھیجی اور سوال کیا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص کی آواز کو سماع فرماتے ہیں۔ علاوہ اس کے کوئی معنی بیان فرما دیں تاکہ تردد رفع ہو یا ایسا ہی عقیدہ رکھنا چاہیے۔ آنحضور کا کیا ارشاد ہے۔ (بوادر النوادر جلد اول ص۳۰۲)

تھانوی صاحب نے اس کے جواب میں سند اور متن حدیث دونوں پر کلام کیا ہے۔ سند پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"اس سند میں ایک راوی یحیی بن ایوب بلا نسب مذکور ہیں جو کئی راویوں کا نام ہے۔ جن میں ایک غافقی ہیں۔ جن کے باب میں ربما اخطأ لکھا ہے یہاں احتمال ہے کہ وہ ہوں" انتہی

(بوادر النوادر جلد اول ص۳۰۵)

اقول: تھانوی صاحب جس سوال کا جواب دیتے ہوئے یہ احتمال پیدا کر رہے ہیں۔ اس سوال کا جواب انہوں نے بوادر النوادر کے ص۳۰۵ پر خود ارقام فرمایا ہے۔ اور اس میں یہ عبارت موجود ہے۔

فحدثنا یحیی بن ایوب العلاف حدثنا (سعید بن ابی مریم الخ)

کتب اسماء الرجال میں یحیی بن ایوب العلاف اور یحیی بن ایوب الغافقی دونوں کو "علوف" اور "غافقی" کے الفاظ میں ممتاز کر کے الگ الگ ذکر کیا گیا ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ یہ احتمال کہاں سے پیدا ہو گیا۔ دیکھئے تہذیب التہذیب جلد ۱۱ ص۱۸۵ پر یحیی بن ایوب العلاف کا تذکرہ ان الفاظ میں موجود ہے۔

یحیی بن ایوب بن بادی الحولانی العلاف روی عن ابی صالح عبد الغفار بن داؤد و عمرو بن خالد الحرانی و یحیی بن عبد اللہ بن بکر و سعید بن ابی مریم ...قال نسائی - صالح

اس عبارت میں یحیی بن ایوب العلاف کا نسب مذکور ہے۔ اور ساتھ ہی ان کے شیوخ

حاشیہ صفحہ گذشتہ: ۱ے یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے۔ کہ سنن ابن ماجہ میں یہ حدیث نہیں پھر حافظ منذری کا رواہ ابن ماجہ بسند جید کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ منذری نے رواہ ابن ماجہ کہا ہے "فی سننہ" نہیں کہا مرویات ابن ماجہ سنن میں منحصر نہیں بلکہ تفسیر و تاریخ وغیرہ بھی ان کی تصانیف ہیں۔

ہیں سعید بن ابی مریم کا نام بھی لکھا ہے۔ جس سے انہوں نے زیر بحث حدیث کو روایت کیا ہے اور امام نسائی کی توثیق منقول ہے اور توثیق کے سوا کسی کی کوئی جرح منقول نہیں۔ اس کے بعد اگلے صـ ۱۸۶ یحیٰی بن ایوب الغافقی کا تذکرہ ہے۔ ان کے شیوخ میں سعید بن ابی مریم مذکور نہیں۔ ان کے متعلق بعض کا نخسہ طویل عبارت میں بالتفصیل منقول ہے۔ تھانوی صاحب کا بلا دلیل نہیں بلکہ خلاف دلیل "علاف" کے بارے میں "غافقی" کا احتمال پیدا کرنا دیانت اور انصاف کا خون نہیں تو اور کیا ہے؟

آگے چل کر تھانوی صاحب نے فرمایا۔ "دوسرے ایک خالد بن زید ہیں یہ بھی غیر منسوب ہیں اس نام کے رواۃ میں سے ایک کی عادۃ ارسال کی ہے اور یہاں عنعنہ ہے جس میں راوی کے متروک ہونے کا اور اس متروک کے غیر ثقہ ہونے کا احتمال ہے۔ انتہٰی (بوادر النوادر جلد اول صـ ۱۰۵)

حدیث معنعن پر کلام

اقول:۔ تھانوی صاحب کے یہ تمام احتمالات بلا دلیل ہونے کی وجہ سے مردود ہیں۔ ورنہ معنعن کا مطلقاً ساقط الاعتبار ہونا لازم آئے گا۔ خالد بن زید نام کے کسی راوی میں ارسال کی عادت کا پایا جانا زیر نظر راوی کو متعین نہیں کرتا اور اگر بالفرض تعین ہو بھی جائے تو ارسال اتصال کے منافی نہیں تاوقتیکہ معنعن (بالکسر) کا مدلّس ہونا ثابت نہ ہو اور راوی و مروی عنہ کی لقاء کا امکان منتفی نہ ہو جائے۔ تدریب الراوی میں ہے۔

۱۔ فروع :۔ احدھا الاسناد المعنعن وھو قول الرّاوی (فلان عن فلان بلفظ عن من غیر بیان التحدیث والاخبار والسماع (قیل انه مرسل) حتی یتبیّن اتصاله (والصحیح الذی علیه العمل وقاله الجماهیر من اصحاب الحدیث والفقه) و (الاصول انه متّصلٌ) … (بشرط ان لایکون المعنعن بکسر العین مدلّس بشرط امکان لقاء بعضهم بعضا) ای لقاء المعنعن من روی عنه بلفظ عن فحینئذٍ یحکم بالاتصال الا ان یتبین خلاف ذٰلک انتہٰی (تدریب الراوی صـ ۱۳۲)

یہ عبارت اس مضمون میں صریح ہے۔ کہ عنعنہ میں اگر راوی کا مروی عنہ سے امکان لقا پایا جاتا ہے۔ اور معنعن مدلّس نہ ہو تو وہ حدیث متصل مانی جائے گی۔ تاوقتیکہ اس کا خلاف ظاہر نہ ہو۔ اگر تھانوی میں ہمت تھی تو وہ کسی دوسرے طریق سے اس کا خلاف ظاہر کرتے محض کسی ہمنام راوی کی عادت

ارسال کا دعویٰ اس حدیث کے ساقط الاعتبار ہونے کی دلیل نہیں سکتا۔

ارسال اور تدلیس کا فرق

علاوہ ازیں یہ کہ تھانوی صاحب نے ارسال کو اتصال کے منافی قرار دیا تھا۔ مگر عبارت منقولہ بالا سے ثابت ہو گیا کہ تدلیس اتصال کے منافی ہو سکتی ہے محض ارسال کو اس کے منافی قرار دینا غلط ہے۔ ممکن ہے تھانوی صاحب ارسال ہی کو تدلیس سمجھتے ہوں تو واضح رہے کہ تدلیس و ارسال ایک نہیں۔ ملاحظہ فرمائیے تدریب الراوی ص۱۴۲

تدلیس الاسناد بان یروی عن عاصرہ) زاد ابن صلاح او لقیہ (ما لم یسمعہ منہ بن سمعہ من رجل عنہ وموھما اسمعتہ) حدث او روی بلفظ یوھما لاتصال ولا تقتضیہ اور ارسال کے معنی ہیں ۔ ان الارسال روایۃ عمر لم یسمع عنہ ص۱۴۰

معلوم ہوا تدلیس اور ارسال دونوں الگ الگ ہیں عنعنہ میں تدلیس مضر ہے۔ ارسال مضر نہیں لہٰذا تھانوی صاحب کے وہ تمام احتمالات جو بلا دلیل محض ان کے ظن فاسد کی بنا پر پیدا ہوئے تھے لغو اور بے بنیاد ہو کر رہ گئے اس کے بعد تھانوی صاحب نے فرمایا "تیسرے ایک راوی سعید بن ابی ہلال جن کو ابن حزم نے ضعیف اور امام احمد نے مختلط کہا۔ و ہذا کلہ من التقریب۔ پھر کئی جگہ اس میں عنعنہ ہے جس کے حکم بالاتصال کے ثبوت کی تلافی کی حاجت ہے" انتہیٰ

اقول: عنعنہ کے مسئلہ میں تھانوی صاحب کا یہ کلام ہی غلط ہے کیوں کہ حدیث معنعن حکم بالاتصال کے لئے ثبوت تلافی ضروری نہیں صرف امکان تلاقی کافی ہے۔ جیسا کہ تدریب الراوی سے نقل کر چکا ہوں (وبشرط امکان لقاء بعضھم بعضا) تدریب الراوی ص۱۳۲ رہے تیسرے راوی سعید بن ابی ہلال جن کی تضعیف تھانوی صاحب نے ابن حزم سے نقل کی ہے تو مجھے حیرت ہے کہ تھانوی صاحب نے تضعیف تو دیکھ لی۔ مگر توثیق انہیں نظر نہ آئی۔ ذرا میزان الاعتدال اٹھا کر دیکھئے۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں (سعید بن ابی ہلال) ثقۃ معروف فی الکتب الستۃ یروی عن نافع ونعیم المجمر وعنہ سعید المقبوری احد شیوخہ قال بن حزم وحدہ لیس بالقوی)

(میزان الاعتدال جلد اول ص۳۹۲)

ناظرین کرام غور فرمائیں۔ جو راوی کتب ستہ (بخاری، مسلم ترمذی، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ) میں معروف ثقہ ہو اور اس کے بعض شیوخ بھی اس سے روایت کرتے ہوں اسے ابن حزم کی آڑ لے کر متروک قرار دے دینا تعصب نہیں تو اور کیا ہے۔ ابن حزم کا قول تھانوی صاحب کے نزدیک ایسا ہی معتبر ہے تو انہیں جامع ترمذی سے بھی ہاتھ اٹھا لینا چاہیے۔ کیونکہ ابن حزم نے ترمذی کو مجہول کہا ہے

کما ذکر فی ماتمس الیہ الحاجۃ ص۲۵ عن التعلیق الممجد ناقلا عن الذہبی)

آخر میں اتنی بات عرض کروں گا۔ کہ حدیث زیر بحث کے متعلق حافظ منذری کا یہ قول کہ رواہ ابن ماجہ بسند جید تھانوی صاحب کے تمام احتمالات واہیہ کا قلع قمع کر دیتا ہے۔ اور اس بحث میں ان کی پوری دردسری کو مہمل اور بیکار بنا کر چھوڑ دیتا ہے۔ کیونکہ تھانوی صاحب کے کسی بھی احتمال میں ذرا بھی جان ہوتی یا ان کی تضعیف منقول میں کچھ بھی قوت پائی جاتی تو ایک عظیم و جلیل محدث اس بارے میں بسند جید کے الفاظ نہ بولتا شاید کوئی کہے کہ وہ کوئی اور سند ہو گی تو میں عرض کروں گا کہ سند جیدہ سے کسی اور سند کا مراد ہونا ہمارے لئے مزید تقویت کا موجب ہے۔

کیونکہ تعدد طرق زیادتی قوت کا موجب ہے۔ بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ سند بھی سند جید ہو۔ ناظرین کرام نے تھانوی صاحب کی تحقیق کو ہمارے کلام سے ملا کر اندازہ کر لیا ہو گا کہ ان کی تحقیق کہاں تک تحقیق کہلائے جانے کی مستحق ہے؟

آگے چل کر تھانوی صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔ "یہ تو مختصر کلام ہے سند میں باقی رہا متن" سو اولاً معارض ہے دوسری احادیث صحیحہ کے ساتھ چنانچہ مشکوۃ میں نسائی اور دارمی سے بروایت ابن مسعود یہ حدیث ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان للہ ملٰئکۃ سیاحین فی الارض یبلغون من امتی السلام

اور یہی حدیث حصن حصین بحوالہ مستدرک حاکم و ابن حبان بھی مذکور ہے اور نیز مشکوۃ میں بیہقی سے بروایت ابو ہریرہ حدیث ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علیّ عند قبری سمعتہ ومن صلی علیّ نائیا ابلغتہ۔

اور نسائی کی کتاب الجمعہ میں بروایت اوس ابن اوس یہ حدیث مرفوع ہے فان صلوتکم معروضۃ علیّ یہ سب حدیثیں صریح ہیں عدم السماع عن بعید میں اور ظاہر ہے کہ جلاء الافہام ان کتب کے برابر قوۃ میں نہیں ہو سکتی لہذا اقوی کو ترجیح ہوگی (بوادر النوادر جلد اول ص ۲۰۵)

اقول:۔ سند میں جو کلام فرمایا تھا اس کی حقیقت واضح ہو چکی اب متن میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کا حال بھی ناظرین کرام پر کھل جائے گا۔

دُور سے سُننے کی بحث

تھانوی صاحب کے اس کلام کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ جلاء الافہام کی حدیث بلغتنی صوتہ حیث کان ان تینوں حدیثوں کے معارض ہے۔ جو تھانوی صاحب نے نقل فرمائی ہیں وجہ یہ ہے کہ جلاء الافہام کی حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک درود پڑھنے والے کے درود کی آواز سن لیتے ہیں۔

ان تینوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ درود جو دُور سے پڑھا جائے اسے حضور کے سامنے فرشتے پیش کرتے ہیں۔ فرشتوں کا عرض وابلاغ عدم سماع میں صریح ہے اور سماع عدم سماع کے معارض ہے لہذا۔ جلاء الافہام کی حدیث ان تینوں صحیح حدیثوں کے معارض قرار پائی یہ تینوں حدیثیں جن کتابوں میں پائی جاتی ہیں چونکہ جلاء الافہام ان کے برابر قوۃ میں نہیں لہذا ان تینوں حدیثوں کو ترجیح ہو گی۔ جو اقوی ہیں۔ اور جلاء الافہام کی حدیث ساقط الاعتبار ہو گی۔ میں عرض کروں گا۔ کہ نسائی اور دارمی کی حدیث بروایت ابن مسعود ان ملٰئکۃ اللہ سیاحین فی الارض یبلغون عن امتی السلام اور اسی طرح نسائی کی دوسری حدیث بروایت اوس بن اوس فان صلوتکم معروضۃ علیّ میں صرف اتنا مذکور ہے۔ کہ ملائکہ سیاحین فی الارض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں امت کا سلام پہنچاتے ہیں۔ اور امت کا درود بارگاہ رسالت میں پیش ہوتا ہے ملائکہ کے اس عرض و تبلیغ کو تھانوی صاحب کا عدم سماع میں صریح قرار دینا یقیناً ظلم صریح ہے کیونکہ سابقاً نہایت تفصیل کے ساتھ ہم یہ بیان کر چکے ہیں۔ کہ عرض تبلیغ کا علم اور لا علمی "سماع" یا عدم سماع سے قطعاً کوئی تعلق نہیں۔ فیض الباری کی عبارت ناظرین کے سامنے آ چکی ہے جس میں صاف موجود ہے کہ عرض صلوٰۃ علم کے منافی نہیں۔

ایک فرشتہ ساری مخلوق کی آوازیں سنتا ہے

پھر جذب القلوب اور جلاء الافہام سے ایک حدیث ہدیہ ناظرین ہو چکی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ صلی علیّ عند قبوری وکل اللّٰہ به ملکا یبلغنی جو شخص میری قبر کے پاس مجھ پر درود پڑھتا ہے تو اللہ تعالیٰ نے میری قبر انور پر ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہوتا ہے۔ جو اس کا درود مجھے پہنچا دیتا ہے۔ اگر تبلیغ ملائکہ عدم سمیع میں صریح ہو تو اس حدیث سے لازم آئے گا۔ کہ جو درود قبر انور پر پڑھا جاتا ہے۔ حضور اسے بھی نہیں سنتے۔ جو بالاتفاق باطل ہے۔ جب یہ فرشتوں کا پہنچانا عدم سماع کے معنی میں نہ ہوا تو تعارض باقی نہ رہا۔ عدم تعارض کی صورت میں ترجیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا رہی حدیث بیہقی بروایت ابوہریرہ جیسے تھانوی صاحب نے مشکوٰۃ شریف سے نقل فرمائی ہے۔ تو درحقیقت اس مسئلہ میں تھانوی صاحب کے استدلال کی جان یہی حدیث ہے۔

تھانوی صاحب کی پیش کردہ حدیث پر کلام

جس طرح تھانوی صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث کی سند پر اور متن پر کلام کیا ہے۔ ہمیں بھی حق ہے۔ کہ تھانوی صاحب کے دعویٰ کی بنیادی حدیث کے متن و اسناد پر ہم بھی کلام کریں۔ متن حدیث پر ہمارا کلام گذشتہ صفحات پر ناظرین کرام نے ملاحظہ فرما لیا ہو گا۔ اب اس کی اسناد پر کلام کرتے ہیں۔

تھانوی صاحب نے بیہقی کی اس حدیث کو بروایت ابوہریرہ مشکوٰۃ سے نقل کیا ہے جس میں سند مذکور نہیں ہے۔ ہم اس حدیث کو خود امام بیہقی کی تصنیف رسالہ "حیاۃ الانبیاء" سے مع سند نقل کرتے ہیں۔ اور امام بیہقی نے نیز ان کے رسالہ حیاۃ الانبیاء کے شارح نے اس کی سند پر جو کلام کیا ہے۔ اسے بھی لفظ بلفظ نقل کرتے ہیں۔

اخبرنا علی بن محمد بن بشران انبأ ابوجعفر الرازی ثنا عیسی بن عبد اللّٰہ الطیالسی ثنا العلاء بن عمرو الحنفی ثنا ابو عبد الرحمن عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی هریرة عن النبیؐ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال "من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ نائیاً منه ابلغته" ابو عبد الرحمن هذا

هو محمد بن مروان السدی فیما اری وفیہ نظر (رسالہ حیات الانبیاء بیہقی ص۱۲)

حدیث حضرت ابوہریرہؓ پر امام بیہقیؒ کی جرح

دیکھئے امام بیہقیؒ اس حدیث کے راوی ابوعبدالرحمن کی تشریح کرتے ہوئے بتایا کہ میرے نزدیک ابوعبدالرحمن یہی محمد بن مروان سدی ہے۔ اور اس میں نظر ہے وفیہ نظر الفاظ جرح میں سے ہے۔ دیکھئے میزان الاعتدال جلد اول ص۳ (طبع مصر)

حدیث ابوہریرہؓ پر شارح حیات الانبیاء کی جرح

اس حدیث کے تحت محمد بن الخانجی البوسنوی شارح حیات الانبیاء فرماتے ہیں۔

حدیث ابی هریرة هذا نسبه السیوطی فی الخصائص الکبری الی الاصبهانی فی الترغیب والترهیب ونسبه فی الجامع الصغیر الی البیهقی ومحمد بن مروان السدی الصغیر ضعیف متهم بالکذب وقد ذکر الحافظ الذهبی هذا الحدیث فی میزان الاعتدال فی ترجمة السدی المذکور

(حیات الانبیاء بیہقی مع شرح ص۱۴)

ترجمہ:- ابوہریرہ کی حدیث کو سیوطی نے خصائص کبریٰ میں اصبہانی کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب "الترغیب والترہیب" میں اس کی روایت کی ہے اور جامع صغیر میں بیہقی کی طرف منسوب کیا ہے اور (ابوعبدالرحمن) محمد بن مروان السدی الصغیر ضعیف ہے۔ متہم بالکذب ہے اور حافظ ذہبی نے اس حدیث ابوہریرہ کو میزان اعتدال میں اسی سدی مذکور کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

ناظرین کرام غور فرمائیں۔ تھانوی صاحب کے دعوے کی سب سے بڑی دلیل حدیث ابوہریرہ تھی جس کی سند کا یہ حال ہے کہ اس کے راوی ابوعبدالرحمن محمد بن مروان السدی الصغیر پر خود امام بیہقی نے وفیہ نظر کہہ کر جرح کی پھر ان کے رسالہ حیات الانبیاء کے شارح نے اسے ضعیف اور متہم بالکذب کہا اور امام ذہبی کے حوالہ سے یہ بتایا کہ انہوں نے میزان الاعتدال میں اسی کے تذکرہ میں تھانوی صاحب کی پیش کردہ حدیث کو ذکر کیا ہے۔

حدیث ابوہریرہ پر امام ذہبی کی جرح

اب میزان الاعتدال اصل کتاب کو ملاحظہ فرمائیے امام ذہبی فرماتے ہیں۔

(محمد بن مروان) السدی الکوفی وھو السدی الصغیر عن ھشام بن عروۃ و الاعمش ترکوہ واتھمہ بعضھم بالکذب وھو صاحب الکلبی قال البخاری سکتوا عنہ وھو مولی الخطابین لایکتب حدیثہ البتہ وقال ابن معین لیس بثقۃ وقال احمد ادرکتہ وقد ھرم فترکتہ العلاء بن عمرو الحنفی حدثنا محمد بن مروان عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ مرفوعاً من صلی علی عند قبری سمعتہ ومن صلی علی نائیا ابلغتہ" انتہی (میزان الاعتدال جلد ثالث ص۱۳۲ طبع مصر)

ترجمہ:۔ محمد بن مروان السدی کوفی ہے۔ اور وہ سدی صغیر ہے وہ ہشام بن عروہ اور اعمش سے روایت کرتا ہے۔ محدثین نے اسے ترک کر دیا ہے اور بعض نے اسے متہم بالکذب کہا اور وہ صاحب کلبی ہے بخاری نے کہا۔ سکتوا عنہ اور وہ مولائے خطابین ہے اس کی حدیث یقیناً نہیں لکھی جاتی اور ابن معین نے کہا کہ وہ ثقہ نہیں ہے۔ امام احمد نے کہا میں نے اسے پایا وہ بوڑھا ہو گیا تھا۔ میں نے اسے ترک کر دیا علاء بن عمرو الحنفی نے کہا ہم سے محمد بن مروان نے حدیث بیان کی۔ اس نے اعمش سے روایت کی اعمش نے ابو صالح سے ابو صالح نے ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کی کہ جس نے میری قبر کے پاس آکر مجھ پر درود پڑھا میں اسے سنتا ہوں اور جس نے مجھ پر دُور سے درود پڑھا وہ مجھے پہنچا دیا جاتا ہے" انتہیٰ (میزان الاعتدال جلد۳ ص۱۳۲)

میزان الاعتدال سے علامہ ذہبی کا جو بیان ہم نے نقل کیا۔ اس سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا۔ کہ امام بیہقی نے فیما اریٰ فرمایا ہے جو تردد کا مظہر ہے۔ میں عرض کروں گا کہ اگر فی الواقع یہ محل تردد ہوتا تو امام ذہبی اس کو ظاہر فرما دیتے۔ لیکن انہوں نے اس کے ترجمہ میں بعینہا اسی روایت کو نقل کر کے اس شبہ کی جڑ کاٹ دی اور حقیقت حال کو بے نقاب کر دیا۔ ہمارے ناظرین نے تھانوی صاحب کی جرح بھی دیکھی اب ان کی پیش کردہ روایت پر ہماری جرح بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ہماری پیش کردہ حدیث کی سند میں کسی راوی کو تھانوی صاحب متہم بالکذب ثابت نہیں کر سکے مگر ان کی پیش کردہ حدیث کی سند میں محمد بن مروان کو ہم نے متہم بالکذب ثابت کر دیا۔ اگرچہ جرح رد

کے باب میں صحت روایت کا معیار اپنے مسلک کی روشنی میں ہم نے یہاں بیان نہیں کیا۔ لیکن تھانوی صاحب کے پیش کردہ معیار پر تو یقیناً محل گفتگو باقی نہیں رہا اور یہ بات صاف ہو گئی کہ تھانوی صاحب نے سمعتہ کا ابلغتہ سے تقابل کر کے ابوہریرہ کی جس حدیث کو عدم صریح قرار دیا تھا۔ وہ حدیث صحیح نہیں اور اس کی صحت پر انہوں نے اپنے احتمالات اور تاویلات کی جتنی عمارت قائم کی تھی وہ سب منہدم ہو کر رہ گئی۔

اس کے بعد جناب تھانوی صاحب نے ثانیاً کی بجائے ثالثاً فرما کر بلغنی صوتہ کو محتمل تاویل قرار دیا ہے۔ اور صوتہ کی تاویل صلوٰۃ کے ساتھ فرمائی ہے اور اس احتمال تاویل کی دلیل ان ہی احادیث منقولہ بالا کو قرار دیا ہے۔ لیکن ناظرین کرام نے سمجھ لیا ہو گا۔ کہ احادیث منقولہ بالا احتمال تاویل کی دلیل اس وقت تک ہو سکتی ہیں۔ جبکہ تبلیغ وعرض ملائکہ عدم سماع پر مبنی ہو حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ کہ عرض وتبلیغ لاعلمی کو مستلزم نہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر انور کا درود وسماع فرماتے ہیں اور ملائکہ کی تبلیغ بھی بارگاہ رسالت میں پیش ہوتی ہے معلوم ہوا کہ فرشتوں کا درود وسلام بارگاہ اقدس میں پہنچانا یا پیش کرنا علم وسماع کے منافی نہیں۔

جب یہ منافات ختم ہو گئی۔ تو ان احادیث کا احتمال تاویل کے لئے دلیل قرار پانا بھی ختم ہو گیا۔ جب دلیل نہ رہی تو احتمال تاویل خود باطل ہو گیا۔ ایسی صورت میں بلغنی صوتہ کو بلغنی صلوٰۃ کے ساتھ دلیل کرنا قطعاً باطل قرار پایا۔ جواب لکھنے کے بعد تھانوی صاحب اس حدیث کا ایک اور جواب تحریر فرماتے ہیں۔ بعد تحریر جواب ہذا بلا توسط فکر قلب پر وارد ہوا کہ اصل حدیث میں صوتہ نہیں ہے۔ بلکہ صلواتہ ہے۔ کاتب کی غلطی سے لام رہ گیا ہے۔ الخ

اقول:۔ یہ جواب واقعی بہترین جواب ہے۔ کیونکہ اس پر کسی قسم کا نقض منع یا معارضہ وارد نہیں ہو سکتا۔ الہامات کا جواب الہام ہی سے ہو سکتا ہے۔ ہمیں اب تک اس باب میں کوئی الہام نہیں ہوا۔ مگر تھانوی صاحب کے جواب کی داد دیئے بغیر ہم نہیں رہ سکتے۔ کہ جب کسی بات کا جواب نہ ہو سکے تو اسے کاتب کی غلطی قرار دے کر اپنے الہام کو اس کی دلیل میں پیش کر دیا جائے

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے

سمع وبصر خارق للعادۃ

خارق للعادۃ سننے اور دیکھنے کا انکار اس قدر شدت کے

ساتھ کیوں کرتے ہیں جب کہ عام اولیاء کرام جو قرب نوافل کے درجہ پر فائز ہوتے ہیں۔ ان کے لئے بخاری شریف کی حدیث میں وارد ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

"کنت سمعه الذی یسمع بی وبصره الذی یبصر بی" اور

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں

فاذا صار نور جلال اللہ سمعاً له سمع القریب والبعید واذا صار ذلك النور بصراً له رأی القریب والبعید (تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۶۸۸ طبع مصر)

ترجمہ :۔ اللہ کے جلال کا نور جب بندے کی سمع ہو جاتا ہے۔ تو وہ قریب اور دور کی چیزوں کو سنتا ہے اور یہی نور جلال جب بندے کی بصر ہو جاتا ہے۔ تو وہ قریب اور دور کی چیزوں کو دیکھتا ہے۔ دور کی چیزوں کو دیکھنا اور سننا جب اولیائے کرام کے لئے دلیل شرعی سے ثابت ہے۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جو ولایت کاملہ کی صفت سے متصف ہیں، کی ذات مقدسہ سے یہ کمال کیسے منفی ہو سکتا ہے۔

گذشتہ صفحات میں ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور پر ایک فرشتہ مقرر فرمایا ہے۔ جسے تمام مخلوقات کی آوازیں سننے کی طاقت دی گئی ہے وہ سب کا درود سنتا ہے۔ اور بارگاہ اقدس میں پہنچاتا ہے۔ تمام آوازوں کو سننے کی صفت اگر غیر اللہ کے لئے محال قرار دی جائے۔ تو آخر فرشتہ بھی تو غیر اللہ ہے۔ اس کو یہ صفت کیسے عطا ہو گئی۔ اور اگر ممکن ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اس امکان کا عقیدہ کیوں خلاف ثابت قرار پایا۔ حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایسے باطنی کان اور آنکھیں ثابت ہیں جو ماوراء عالم اجسام کا ادراک کرتے ہیں۔

باطنی آنکھیں اور کان

دیکھئے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شق صدر مبارک ہوا تو جبرائیل علیہ السلام نے قلب انور کو زم زم کے پانی سے دھوتے ہوئے فرمایا

قلب سدید فیه عینان تبصران واذنان تسمعان (فتح الباری جلد ۱۳ صفحہ ۴۱۰)

ترجمہ :۔ اس قلب اطہر میں دو آنکھیں ہیں جو دیکھتی ہیں دو کان ہیں جو سنتے ہیں۔ قلب اطہر کے دو کانوں اور آنکھوں کا دیکھنا اور سننا عالم محسوسات سے وراء اور خرق عادت کے طور پر ہے۔ جیسا کہ خود حضور علیہ صلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا۔ انی اری مالا ترون واسمع مالا تسمعون

دائمی سمع وبصر

قلب اطہر کی سمع وبصر عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔ اس لئے کہ جب ظاہری سمع وبصر کی بینائی اور شنوائی عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔ تو قلب اطہر کی یہ صفت بطریق اولیٰ دائمی ہوگی حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمتہ اللہ علیہ مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں۔ "بدانکہ وے صلی اللہ علیہ وسلم مے بیند و مے شنود کلام ترا از یرا کہ وے متصف است بصفات اللہ تعالیٰ ویکے از صفات الٰہی آن است کہ "انا جلیس من ذکرنی" مر پیغمبر را صلی اللہ علی وسلم نصیب وافر است ازیں صفت

(مدارج النبوۃ جلد دوم ص۸۸)

ترجمہ :۔ جاننا چاہیئے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تجھے دیکھتے ہیں اور تیرا کلام بھی سنتے ہیں اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متصف ہیں اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میں اس کا ہم نشین ہوں۔ جو مجھے یاد کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس صفت سے پورا پورا حصّہ ملا ہے۔ یہ عبارت بھی اس بات میں صریح ہے۔ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دور ونزدیک کی سب آوازوں کو سنتے ہیں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ تھانوی صاحب کے نزدیک درود شریف میں معاذاللہ ایسی کون سی قباحت پائی جاتی ہے۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ سب آوازیں سُنیں اور درود شریف ہی کی آواز نہ سنیں۔ اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کا بیان بھی سننے اور دیکھنے کے قابل ہے شاہ صاحب رحمتہ اللہ علیہ آیۃ کریمہ ...

وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَہِیْدًا کی تفسیر میں فرماتے ہیں

"یعنی باشد رسول شما بر شما گواہ زیرا کہ او مطلع است بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ وحقیقت ایمان او چیست وحجابیکہ بدآں از ترقی محجوب ماندہ است کدام است پس او شناسد گناہانِ شمارا و درجات ایمانِ شمارا و اعمال نیک وبد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا، لہٰذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حق امت مقبول و واجب العمل است۔

(تفسیر عزیزی جلد اول ص۵۸۹)

اس عبارت سے واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو نور نبوت اللہ تعالےٰ نے عطا فرمایا ہے یہ علم ادراک اور تحمل شہادت وادائے شہادت وغیرہ تمام امور پر مبنی ہے چونکہ نورِ نبوت دائمی ہے اور اس سے متعلقہ امور کی انجام دہی بھی عارضی نہیں۔ اس لئے حضور علیہ الصلوٰۃ

والسلام کے اس باطنی دیکھنے اور سننے کو عارضی کہنا انتہائی نادانی ہوگا۔

جب علی الدوام و علی الاستمرار حضور علیہ السلام سب کچھ دیکھ رہے ہیں اور سب کچھ سن رہے ہیں۔ تو قبر انور سے دور رہ کر جو شخص درود شریف پڑھے اس کے درود کا نہ سننا کیا معنیٰ رکھتا ہے۔ عقل سلیم کی روشنی میں بھی دور سے درود شریف سننے کا استحالہ قابل تسلیم نہیں ہو سکتا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ قبر انور پر جو درود پڑھا جاتا ہے۔ اسے ضرور سنتے ہیں۔ اب ہمیں بتایا جائے کہ قبر انور پر درود پڑھنے والے کی آواز کس ذریعہ سے حضورؐ کو پہنچتی ہے۔ جس طرح عادتاً دور کی آواز کا حضور تک پہنچنا محال عادی ہے۔ بالکل اسی طرح قبر انور پر صلوٰۃ و سلام حضور علیہ السلام کی سمع اقدس تک پہنچ جانا بھی یقیناً محال عادی ہے کیونکہ قبر انور میں جس مقام پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جلوہ گر ہیں۔ وہاں نہ دنیا کی کوئی ہوا پہنچ سکتی ہے نہ عالم اسباب کے مطابق کسی آواز وغیرہ کا پہنچنا ممکن ہے۔ اس کے باوجود بھی حضور علیہ السلام قبر انور پر درود و سلام کی آوازیں سن لیتے ہیں۔ تو اگر اسی طرح بعید کی آوازیں بھی سن لیں تو کون سا استحالہ لازم آتا ہے۔

سمع و بصر، تصرّف و ادراک دلیل حیات ہے

الغرض سمع و بصر علم و ادراک بغیر حیات کے ممکن نہیں حیات ہی ایسی صفت ہے۔ جو ان اوصاف کے وجود کا سبب ہے۔ اسی طرح تصرف و عمل بھی دلیل حیات ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے اعمال مثلاً نماز پڑھنا۔ حج کرنا۔ تلبیہ کہنا ملکوت سمٰوات والارض میں سیر کرنا اور تصرف فرمانا ایک ایسی حقیقت ثابتہ ہے۔ جس کا انکار نہیں ہو سکتا بخاری شریف میں وادی ازرق کا واقعہ کسی اہل علم سے مخفی نہیں۔ حیات کے بغیر یہ امور کس طرح انجام پذیر ہو سکتے ہیں۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام امور مذکورہ بالا سے متعلق احادیث و روایات کو جمع کر کے ارشاد فرمایا۔

فحصل من مجموع هذه النقول والاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم حي بجسده و روحه وانه يتصرف ويسير حيث شاء الله في اقطار الارض و في ملكوت دهر بهيئته التي كان عليها قبل وفاته لم يتبدل منه شيء وانه

فعیت عن الانصار کما غیبت مع کونهم احیاءً باجسادهم فاذا اراد الله رفع الحجاب عمن اراد کرامه برؤیته رآه علی بهیئة التی هو علیها لامانع من ذٰلک ولاداعی الی التخصیص برؤیة المثال۔ (الحاوی للفتاوی جلد ۲ صفحہ ۲۶۵)

ترجمہ :- ان نقول اور احادیث کے مجموعہ کا ماحصل یہ ہے ۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے جسم اقدس اور روح مبارک کے ساتھ زندہ ہیں ۔ اور آپ تصرّف فرماتے ہیں ۔ اور اقطار زمین و عالم ملکوت میں جہاں چاہتے ہیں تشریف لے جاتے ہیں ۔ اور اپنی اسی ہیئت پر ہیں جس پر وفات سے پہلے تھے اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہماری آنکھوں سے اس طرح غائب کر دیئے گئے جس طرح فرشتے اپنے اجساد کے ساتھ زندہ ہونے کے باوجود ہماری آنکھوں سے غائب کر دیئے گئے ہیں ۔

جب اللہ تعالےٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت کے ساتھ کسی کو عزت و اکرام عطا فرمانا چاہتا ہے تو اس سے حجاب کو اٹھا لیتا ہے ۔ اور وہ حضور علیہ السلام کو اسی ہیئت پر دیکھتا ہے جس پر حضور ہیں ۔ کوئی امر اس سے مانع نہیں ہے ۔ اور رؤیت مثال کی تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں ہے

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں یہ شبہ وارد نہ کیا جائے کہ اگر یہ روایت حضور علیہ السلام کی ذات مقدسہ کی واقعی رویت ہے تو لازم آتا ہے کہ دیکھنے والے سب صحابی ہو جائیں ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب عالم ملک سے عالم ملکوت کی طرف رحلت فرما گئے تو اب یہ روایت رویت ملکوتی ہوگی ۔ اور صحابیت کے لئے عالم ملک یعنی اس جہاں میں رویت معتادہ کے ساتھ دیکھنا شرط ہے ۔

امام جلال الدین سیوطی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں ۔ کہ اس جواب کی تائید ان احادیث سے ہوتی ہے ۔ جن میں یہ وارد ہوا کہ عالم ملکوت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ساری امت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش کی گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ساری امت کو دیکھا اس کے باوجود بھی تمام امت کے لئے صحابیت ثابت نہیں ہوتی ۔ صرف اس لئے کہ یہ رویت عالم ملکوت میں تھی ۔ جو صحابیت کا فائدہ نہیں دیتی ۔ (دیکھئے الحاوی للفتاوی جلد نمبر ۲ صفحہ ۲۶۵ و صفحہ ۲۶۶ طبع مصر)

حیات برزخی

بعض لوگ کہہ دیتے ہیں ۔ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخی پر جتنی دلا

پیش کی جاتی ہیں ان سب سے حیات برزخی ثابت ہوتی ہے۔ حیات حقیقی جسمانی کا ثبوت نہیں ہوتا۔ میں عرض کروں گا کہ جس شخص نے حیات کے معنی کو صحیح طور پر سمجھ لیا۔ وہ یہ بات نہیں کہہ سکتا۔ کیونکہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ کہ ارواح تو پہلے ہی زندہ ہیں۔ اب وفات کے بعد اگر ان کی زندگی کا صرف یہی مفہوم ہو کہ عالم برزخ میں ان کی روحیں زندہ ہیں۔ تو اس حیات بعد الوفات کا کوئی ماحصل نہیں نکلتا جب تک کہ حیات جسمانی کا قول نہ کیا جائے ہاں اس اعتبار سے اس کو برزخی کہہ سکتے ہیں۔ کہ وہ انبیاء کرام و مقربین عظام جنہیں حیات حقیقی عطا ہوئی ہے۔ عالم برزخ میں رونق افروز ہیں اور برزخ ان کی ذوات قدسیہ اور حیات طیبہ کے لئے بمنزلہ صرف مکان کے ہے۔

بعد الموت انبیاء علیہم السلام لوازمات حیات سے خالی ہوتے ہیں

اگر انبیاء علیہم السلام کی زندگی حقیقی اور جسمانی ہو تو اس کے لوازمات کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔ قاعدہ ہے اذا ثبت الشیٔ ثبت بجمیع لوازمہ لیکن یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے لیے جسمانی اور حقیقی زندگی کے لوازمات بالکل منتفی ہیں نہ وہ جسمانی غذا کھاتے ہیں نہ ہوا میں سانس لیتے ہیں نہ پانی پیتے ہیں نہ ان کا جسم متحرک ہوتا ہے نہ کسی قسم کا جسمانی فعل سرزد ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حقیقی اور جسمانی حیات کیسے تسلیم کی جائے۔

اس اعتراض کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نے دعویٰ یہ کیا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ مع ارواح طیبہ کے بلا شائبہ مجاز حقیقتاً زندہ ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ہم انہیں عالم برزخ میں بھی تسلیم کرتے ہیں اور حیات حقیقی جسمانی کے لوازمات و مناسبات ہر عالم میں یکساں نہیں ہوا کرتے عالم کے بدل جانے سے لوازمات و مناسبات کی نوعیت میں بھی تبدیلی واقع ہو جاتی ہے۔

لوازمات حیات ہر عالم میں متفاوت ہوتے ہیں

دیکھئے بچہ پیدا ہونے سے پہلے ماں کے پیٹ میں جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہوتا ہے اور پیدا ہونے کے بعد زندہ رہتا ہے

لیکن دونوں حالتوں میں لوازمات حیات یکساں نہیں۔ باوجودیکہ حیات ہر حال میں یکساں ہے۔ بس اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی حیات کو بھی سمجھ لیجئے کہ وہ قبل الوفات اور بعد الوفات دونوں حالتوں میں حقیقی جسمانی ہے۔ لیکن دنیا میں اور برزخ میں انبیاء علیہم السلام اور شہداء کرام رزق دیئے جاتے ہیں۔ کھاتے پیتے ہیں۔ فرحت و سرور پاتے ہیں۔ علی ہذا القیاس تمام لوازمات و مناسبات حیات حقیقی انہیں حاصل ہیں۔ لیکن ان کی نوعیت اسی طرح بدلی ہوئی ہے۔ جس طرح پیدا ہونے والے بچے کے لوازمات حیات کی نوعیت ماں کے پیٹ میں اور پیدائش کے بعد اس عالم میں بدلی ہوئی ہے۔

عیسیٰ علیہ السّلام کے لوازمات حیات

اس سے بھی زیادہ روشن مثال عیسیٰ علیہ السلام کا وجود گرامی ہے کہ وہ بالاتفاق اور بالاجماع اب تک آسمانوں پر زندہ ہیں۔ اور جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ ہیں۔ جو انہیں دنیا میں حاصل تھی۔ لیکن ظاہر ہے۔ کہ آسمانوں پر ان کے لئے وہ لوازمات حیات مفقود ہیں۔ جو اس عالم میں حاصل تھے۔ مثلاً دنیاوی غذا کھانا۔ پانی پینا دنیاوی لباس پہننا وغیرہ ذالک

جب عیسیٰ علیہ السلام کے لئے اس عالم دنیا کے لوازمات کے بغیر آسمانوں پر حیات حقیقی جسمانی حاصل ہے تو دیگر انبیاء علیہم السلام و شہداء کرام کو عالم برزخ میں لوازمات دنیویہ کے بغیر جسمانی حقیقی حیات کیوں حاصل نہیں ہو سکتی۔ اصل بات یہ ہے کہ جسم کے ساتھ روح کا تعلق جو حیات جسمانی کے لئے سبب ظاہری ہے ہر عالم میں یکساں نہیں ہوتا جیسا عالم ہوگا جسم کے ساتھ روح کا تعلق بھی ویسا ہی ہوگا۔ تعلق روح کی نوعیت بدلنے سے لوازمات کی نوعیت بدلی جاتی ہے۔ لیکن سطحی نظر رکھنے والے لوگ اس حقیقت کو نہیں سمجھتے اور شکوک و شبہات میں مبتلا ہو کر ایک حقیقت ثابتہ کا انکار کر بیٹھتے ہیں۔

حیات انبیاء علیہم السّلام کے مسئلہ پر اجمالی نظر

انبیاء علیہم السلام کی حیات کے دلائل اور متعلقہ مسائل پر تفصیلی گفتگو ناظرین کرام ملاحظہ فرما چکے اب اس مسئلہ کو ایک اجمالی نظر کے ضمن میں ہم

اپنے ناظرین کرام کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔ ارشاد خداوندی کل نفس ذائقۃ الموت کے پیش نظر انبیاء علیہم السلام قانون موت سے مستثنیٰ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے ارشاد فرمایا اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّھُمْ مَیِّتُوْنَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اِنّی مقبوض بنابریں جو شخص انبیاء علیہم السلام کے حق میں موت اور قبض روح کا مطلقاً انکار کرے۔ وہ نصوص قرآنیہ اور احادیث متواترہ کا منکر دائرہ اسلام سے قطعاً خارج ہے۔

موت اور قبض روح کے معنیٰ

انبیاء علیہم السلام کی موت اور قبض روح کے معنیٰ مطلقاً یقیناً وہی ہیں جو آج تک ساری امت نے سمجھے یعنی بدن اقدس سے روح مبارک کا نکل کر رفیق اعلیٰ کی طرف جانا انبیاء علیہم السلام کی موت ہے پھر اس کے بعد ان کی حیات کے معنیٰ یہ ہیں۔ کہ اجساد مقدسہ سے باہر نکلی ہوئی ارواح طیبہ اپنے تمام اوصاف وکمالات سابقہ کے ساتھ رفیق اعلیٰ سے دوبارہ اجسام شریفہ میں لوٹ آتی ہیں لیکن باوجود اس کے ان کی حیات اور آثار حیات عادۃً ہم سے مستور رہتے ہیں۔ اور ہماری نظروں سے وہ اس طرح غائب کر دیئے جاتے ہیں جس طرح ملائکہ ہماری نظروں سے غائب کر دیئے گئے ہیں

پھر خاص طور پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے بارے میں مزید اتنی بات کہنا پڑے گی۔ کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا وصف حیات بالنسبۃ الی الممکنات بالذات ہے۔ اور یہ وصف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل وکمالات میں سے ہے۔ لہٰذا کسی دوسرے کے لئے حیات بالذات کا وصف ثابت نہیں۔

اجمالی نظر کی تفصیلی جھلک

اس اجمالی نظر کی تفصیلی جھلک سامنے لانے سے پہلے ہم اپنے ناظرین کرام کو یاد دہانی کرانا چاہتے ہیں۔ کہ گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ حقیقی نبوت ورسالت کا وصف نبی کے جسم وروح دونوں کے مجموعے کے لئے حاصل ہے۔ خالی جسم اور فقط روح کے لئے حقیقی نبوت ورسالت کا وصف حاصل نہیں۔ خالی جسم سے مراد وہ جسم ہے۔ جس میں نہ روح ہو نہ حیات اگر کسی جسم سے روح نکل گئی ہو لیکن اس میں حیات حقیقی موجود ہو تو اس جسم کو خالی جسم نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اس

پر بھی مجموعہ کا حکم لگایا جائے گا۔ اس لئے کہ روح کا اصل مفاد حیات کے سوا کچھ نہیں جب حیات موجود ہے تو گویا روح موجود ہے۔

اس کے ساتھ ہی اتنی بات اور بھی شامل کر لیجیئے۔ کہ موصوف کے بغیر صفت کا وجود ایسا ہی ہے جیسے کہ عین کے بغیر معنٰی یا جوہر کے بغیر عرض سب جانتے ہیں کہ رسالت و نبوت صفت ہے اور نبی و رسول موصوف جب موصوف کے بغیر صفت کی بقا محال ہے تو نبی اور رسول کے وفات پا جانے کے بعد اس کی نبوت و رسالت کیونکر باقی رہے گی۔ حالانکہ ہر نبی کی نبوت اس کی وفات کے بعد باقی رہتی ہے۔ بالخصوص ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت تو قیامت تک باقی رہے گی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیّین ہیں۔ اس اشکال کا حل بعض لوگوں نے یوں پیش کیا۔ کہ نبوّت و رسالت روح کی صفت ہے اور وفات کے بعد روح باقی ہے۔ لہٰذا نبوت و رسالت بھی باقی ہے۔ لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ روح نبی کی نبوت حکمی ہے حقیقی نہیں۔ اور ہمارا کلام حقیقی وصفِ نبوت و رسالت میں ہے۔ بعض بدمذہب لوگوں نے یہ کہہ دیا کہ حقیقی وصفِ نبوّت و رسالت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ نبوی تک تھا۔ وفات کے بعد حکمی رسالت باقی رہ گئی۔ لیکن اہل حق امت مسلمہ کا مذہب مہذب یہی ہے کہ بعد الوفات بھی نبی کی حقیقی نبوّت و رسالت باقی رہتی ہے۔ اس قول پر مذکورہ بالا اشکال بہت قوی ہو جاتا ہے۔

اس قول کے قائلین کے ایک گروہ نے موت اور قبض روح کے معنٰی میں تصرف کیا اور یہ کہا کہ نبی کی موت کے وقت اس کی روح قبض ہو کر بدن سے باہر نہیں نکلتی۔ بلکہ اسے سمیٹ کر نبی کے قلب مبارک میں محفوظ و مستور کر دیا جاتا ہے۔ پھر بعد از دفن اسے تمام جسم میں پھیلا دیا جاتا ہے۔ اور اس طرح نبی جسم اور روح کا مجموعہ ہی رہتا ہے۔ اس کی حقیقی نبوّت و رسالت بھی باقی رہتی ہے۔ اور وہ بعد الوفات اپنی قبر میں زندہ بھی رہتا ہے۔

لیکن ہمارے نزدیک انبیاء علیہم السلام کی موت کے یہ معنی بیان کرنا کہ ان کی روحیں ان کے ابدان شریفہ سے باہر نہیں نکالی جاتیں بلکہ انہیں سمیٹ کر اور قبض کر کے ان کے قلوب مبارکہ کے اندر ہی محفوظ کر دیا جاتا ہے۔ قطعاً غلط اور باطل محض ہے۔

موت اور قبض روح کے الفاظ قرآن و حدیث میں وارد ہیں۔ الفاظ قرآن و حدیث کے ایسے

معنی بیان کرنا جو نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوں۔ نہ صحابہ کرام سے نہ امت مسلمہ میں سے کسی نے وہ معنی بیان کئے ہوں ایسے معنی الفاظ قرآن وحدیث کے بیان کرنا بہت بڑی جرأت اور دین میں فتنۂ عظیم کا دروازہ کھولنا ہے۔ دراصل اسی کا نام بدعت سیئہ ہے جس کے متعلق ارشاد ہوا۔

کلّ بدعة ضلالة وکلّ ضلالة فی النار

اب حیات میں یہی مسلک اختیار کیا گیا ہے۔ اور روشن چراغ پر ہانڈی رکھنے کی مثال دی گئی ہے۔ (دیکھئے آب حیات صفحہ ۱۶۰)

ہمارا مسلک ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر نبی کی روح مبارک عندالوفات جسم شریف سے قبض ہو کر باہر نکلتی ہے۔ اور رفیق اعلیٰ کی طرف جاتی ہے۔ جیسا کہ صحیحین ودیگر کتب حدیث میں وارد ہے کہ وفات شریف کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری کلام اللّٰھم الرفیق الاعلیٰ تھا۔ چنانچہ علماء محدثین نے اس حدیث کو ارواح انبیاء علیہم السلام کے اعلیٰ علیین کی طرف صعود کرنے کی دلیل ٹھہرایا ہے۔

اشکال کا حل رہا اشکال مذکور تو اس کا جواب ہماری طرف سے یہ ہے۔ کہ ہم قبض روح اقدس کا اعتقاد رکھنے کے باوجود یہ سمجھتے ہیں۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم اقدس کسی وقت ایک آن کے لئے بھی حیات حقیقی سے خالی نہیں ہوا۔ حتیٰ کہ جب روح اقدس قبض ہو رہی تھی اس وقت بھی جسم اقدس میں حیات حقیقی موجود تھی۔ روح اقدس قبض ہونے کے بعد بھی بدن مبارک متصف بحیات حقیقی تھا۔ اور ہم پہلے عرض کر چکے ہیں۔ کہ جسم اقدس میں حیات کا رہنا حقیقی نبوّت و رسالت کے لئے کافی ہے رہا یہ امر کہ قبض روح کے وقت بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک حیات سے خالی نہیں ہے یہ مستلزم ہے۔ بیک وقت موت اور حیات کے اجتماع کو جو صراحتہً باطل ہے

تو اس کا جواب پچھلے صفحات میں نہائت تفصیل سے گذر چکا ہے۔ کہ جسم سے روح کا نکلنا موت عادی ہے۔ اور جسم میں ایسی صورت کا پایا جانا جو سمع وبصر ادراک واحساس کے لئے مصحح ہو حیات حقیقی ہے۔ اور یہ ممکن بلکہ واقع ہے کہ روح کے بغیر حیات پائی جائے۔ کیونکہ روح اور حیات کے درمیان ملازمت عادیہ ہے۔ عقلیہ نہیں لہٰذا ممکن ہے کہ قبض روح کے باوجود خرق عادت کے طور پر جسم میں احساس وادراک پایا جائے۔ اس کے نظائر وشواہد ہم تفصیل کے ساتھ پیش

کر چکے ہیں۔ بلکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کے متعلق مدارج النبوۃ جلد دوم صد ۵۶۸ پر ایک روایت ہدیہ ناظرین کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب قبر انور میں رونق افروز ہوئے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے لب ہائے اقدس کو متحرک فرما کر رب امتی امتی فرما رہے تھے۔

شق صدر علاوہ ازیں شق صدر مبارک کا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور ہمارے اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے۔ سب جانتے ہیں کہ روح حیات کا مستقر قلب ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی کے دل کی حرکت بند ہو جائے تو موت واقع ہو جاتی ہے۔ لیکن کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ مقدس کو فی الواقع چاک کیا گیا۔ اور قلب اطہر کو جسم مبارک سے باہر نکالا گیا۔ صرف یہی نہیں۔ بلکہ بلا معونت آلات واسباب عادیہ اسے شگاف بھی دیا گیا۔ لیکن اس کے باوجود بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم جسمانی حقیقی حیات کے ساتھ زندہ رہے کیونکہ شق صدر کے واقعہ کو آج تک کسی نے حضور علیہ السلام کے حق میں موت قرار نہیں دیا۔

حیات بعد الممات کی دلیل شق صدر کے اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الممات کی دلیل قائم کی گئی اور یہ دکھایا گیا کہ جس طرح قلب مقدس جسم مبارک سے باہر ہے۔ مگر اس کے باوجود بھی جسم شریف زندہ ہے اسی طرح عند الوفات جب روح مبارک قبض ہو کر جسم اقدس کے باہر ہو گی۔ تو اس وقت بھی جسم شریف اسی طرح زندہ ہو گا۔ جیسا کہ اب زندہ ہے۔ اس واقعہ سے متعلق دیگر مسائل کو ہم اپنے دوسرے مضامین میں بالتفصیل بیان کر چکے ہیں۔

اسباب عادیہ کا حیاتِ عادی سے تعلق اہل علم سے مخفی نہیں۔ کہ اسباب عادیہ سے حیات عادی کا تعلق محض امر عادی ہے عقلی نہیں جس کا خلاف ممکن ہو۔ اس لئے ہمارا یہ مسلک ان تمام شکوک وشبہات سے بے غبار ہے جو محض عادت کے پیش نظر پیدا ہو سکتے ہیں ہمارے بیان سے یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ یہ سب امور خرقِ عادت سے متعلق ہیں جن پر کتاب وسنّت سے شہادتیں پیش کی جا چکی ہیں۔

اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ کہ قبض روح کے بعد عالم بدل

جانے کی وجہ سے جسم کے ساتھ روح کے تعلقات اور لوازم حیات میں جو تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ حیات انبیا علیہم السلام کا استتار ہے بعد الوفات اگر کسی نبی کے جسم مبارک کا مشاہدہ کسی خوش نصیب کو نصیب ہو۔ تو اسے عادتاً لوازم حیات کا احساس نہ ہوگا اور وہ اس کو بظاہر جسم بے جان کی طرح پائے گا۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف ہوگی۔ جیسا کہ ایک سونے والا خواب کی حالت میں کسی پر فضا مقام کی سیر و تفریح میں مشغول ہو اور طرح طرح کی نعمتوں اور لذتوں سے محظوظ ہو رہا ہو اگر ہم اسی حال میں اسے سوتا ہوا دیکھیں تو اس کی تمام کیفیات کے باوجود ہمیں کچھ محسوس نہیں ہوگا۔ اس کا چلنا پھرنا کھانا پینا نعمتوں لذتوں سے محظوظ ہونا۔ ہمیں قطعاً معلوم نہ ہو سکے گا اور اس سوتے ہوئے جسم کو دیکھ کر ہم بظاہر یہی سمجھیں گے کہ یہ جس طرح ہمیں نظر آرہا ہے فی الواقع اسی طرح بے ہوش پڑا ہوا ہے۔ لیکن سونے والے کا حال ہمارے خیال کی تکذیب کرتا ہے بالکل اسی طرح انبیا علیہم السلام کی حیات واقعی ہمارے اس گمان کو جھٹلاتی ہے۔

مختصر یہ کہ جس طرح سوتے میں خواب دیکھنے والا عالم خواب کی لذتوں اور نعمتوں سے مستفید ہو کر ہمارے سامنے مستور الحال ہے اسی طرح انبیا علیہم السلام بعد الوفات مستور الحیات ہوتے ہیں الا من اکرمہ اللہ برؤیتہم وما ذالک علی اللہ العزیز

حضور علیہ السلام کے سوا کوئی متصف بحیات بالذات نہیں

اس ضمن میں یہ بھی عرض کر دوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ چونکہ اصل کائنات ہے اس لئے بالنسبۃ الی الخلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم متصف حیات بالذات قرار پائیں گے۔ حضور علیہ السلام کے مقابلہ میں کسی دوسرے کو متصف بحیات بالذات قرار دینا اور اس کے حق میں امتناع انفکاک حیات قول کرنا بارگاہ رسالت میں انتہائی جرأت کے ساتھ سوء ادبی ہے بالخصوص دجال لعین کے حق میں یہ کہنا کہ جیسے رسول اللہ صلعم بوجہ منشائیت ارواح مومنین جس کی تحقیق سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔ متصف بالذات ہوئے ایسے ہی دجال بوجہ منشائیت ارواح کفار جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں۔ متصف بحیات بالذات ہوگا اور اس وجہ سے اس کی حیات قابل انفکاک نہ ہوگی اور موت و نوم میں استتار ہوگا انقطاع نہ ہوگا۔ اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے۔ کہ ابن صیاد

صلعم ۔ صلی اللہ علیہ وسلم

جس کے دجال ہونے کا صحابہ کو ایسا یقین تھا کہ قسم کھا بیٹھے تھے اپنے نوم کا وہی حال بیان کرتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نسبت فرمایا۔ یعنی بشہادت احادیث وہ بھی یہی کہتا تھا کہ

تنام عینای ولا ینام قلبی (آب حیات ص ۱۶۹)

بارگاہ رسالت میں سوء ادبی کا انتہائی خوف ناک مظاہرہ ہے اس قائل نے اتنا نہیں سوچا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح اقدس روح الارواح ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ تمام عالم ممکنات کے لئے منشاء وجود ہے۔ دجال لعین کے لئے منشائیت ارواح کفار کا قول درحقیقت ایک بنیادی غلطی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دجال منشاء ارواح کفار نہیں بلکہ منشا کفر ارواح کفار ہے ارواح کفار نے عالم ارواح میں کفر نہیں کیا بلکہ اس عالم تکلیف میں آنے کے بعد ان سے کفر سرزد ہوا۔ دجال منشاء ارواح نہیں۔ بلکہ ارواح کفار کے کفر کا منشاء ہے اور کفر خود موت ہے

قال اللہ تعالیٰ انک لا تسمع الموتیٰ ای موتی القلوب وھم الکفار

اس لئے دجال منشاء موت قرار پائے گا اور جو موت کا منشاء ہو اسے حیات سے کیا واسطہ رہا وہ تو حیات بالذات کی بجائے موت بالذات[1] سے متصف ہوگا۔ ایسی صورت میں دجال لعین کو متصف حیات بالذات کہنا اور اس کے حق میں امتناع انفکاک حیات کا قول کرنا قلب مومن پر بہت شاق ہے صرف یہی نہیں۔ بلکہ دجال کی موت اور نوم کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت اور نوم سے پورا پورا انطباق کرنے کے لئے تنام عینای ولا ینام قلبی کا وصف نبوت بعینہٖ دجال لعین کے لئے ثابت کر

---

[1] ایمان قلوب کی حیات ہے۔ اور کفر قلوب کی موت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایمان اور مومنین کا منشاء ہیں۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ظاہری باطنی دونوں قسم کی حیات بالذات حاصل ہوگی۔ اور دجال کفر کا منشاء ہے۔ لہذا اس کے لئے باطنی موت بالذات حصول ہوگا۔ صاحب آب حیات کا دجال کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متصف بحیات بالذات قرار دینا بارگاہ رسالت میں انتہائی سوء ادبی اور بے باکی ہے۔

(اعاذنا اللہ منہ ۱۲)

دیا اور اس کے ثبوت میں خود دجال کے قول کو دلیل بنایا۔ ٹھیک ہے دجال کا کمال اسکے قول سے ثابت ہو سکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول مبارک دجال کا کمال ثابت کرنے کے لئے کہاں مل سکتا ہے۔ ناظرین کرام غور فرمائیں کہ یہ اقتباس اس کتاب کا ہے۔ جس کا نام لے کر آج تک ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے۔ کہ ایسی بہترین کتاب حیات النبی کے مسئلہ پر آج تک کسی نے نہیں لکھی۔

ع قیاس کن زگلستان من بہار مرا

رسالہ دینیات کا اقتباس

لگے ہاتھوں اس باب میں مودودی صاحب کا ایک اقتباس بھی ہدیہ ناظرین کرتا جاؤں تاکہ اس قسم کے مکاتب فکر سے تعلق رکھنے والے لوگوں کا نظریہ واضح ہو کر سامنے آجائے۔ رسالہ دینیات میں وہ ارقام فرماتے ہیں۔

پیغمبر اسلام کی زندگی دراصل اس کی تعلیم و ہدایات کی زندگی ہے۔ جب تک اس کی تعلیم و ہدایت زندہ ہے۔ اس وقت تک گویا وہ خود زندہ ہے۔ پچھلے پیغمبر مر گئے۔ کیونکہ جو تعلیم انہوں نے دی تھی۔ دنیا نے اس کو بدل ڈالا جو کتابیں وہ لائے تھے۔ ان میں ایک بھی آج اصلی صورت میں موجود نہیں (رسالہ دینیات ص ۷۹)

انبیاء علیہم السلام کی حقیقی موت و حیات کے بارے میں اس عبارت سے کوئی روشنی نہیں پڑتی۔ ہمیں صرف یہ بتانا مقصود ہے۔ کہ مودودی صاحب نے اس بیان میں انبیاء علیہم السلام کے حسن و ضعف کو ان کے حق میں بمنزلہ موت و حیات کے قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں بلکہ اس اقتباس میں ان کی بعض تعبیرات انبیاء علیہ السلام کے حق میں سوء ادبی کا حکم رکھتی ہیں۔ مثلاً ان کا یہ کہنا کہ پچھلے پیغمبر مر گئے کیونکہ جو تعلیم انہوں نے دی تھی دنیا نے اس کو بدل ڈالا۔

تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات زندہ ہیں

حقیقت یہ ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کی روح اور ان کا خلاصہ وہ عقائد اور اصول دین اور مقاصد کلیہ ہیں۔ جو سب میں قدر مشترک کا حکم رکھتے ہیں اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی سیرتیں جس کو اللہ تعالے نے ہدیٰ سے تعبیر فرمایا۔ ان کی تعلیمات کی اصل بنیاد یہی ہیں۔ اور وہ سب محفوظ و موجود ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ انعام میں اٹھارہ نبیوں کا ذکر

فرما کر ارشاد فرمایا۔ اُولٰئِکَ الَّذِینَ ھَدَی اللّٰہُ فَبِھُدٰھُمُ اقْتَدِہْ

یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالٰے نے ہدایت کی۔ تو اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان کی سیرت کی اقتدا کریں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انبیاء سابقین علیہم السلام کی تعلیمات کو لوگوں نے اس طرح بدل ڈالا کہ وہ بالکل مٹ گئیں۔ اور ان کی لائی ہوئی کوئی چیز اپنی اصل صورت پر باقی نہیں رہی تو اللہ تعالٰے کا یہ ارشاد بالکل بے معنی ہو کر رہ جائے گا۔ کیونکہ اس ارشاد الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ اصولی طور پر آپ کا راستہ انبیاء سابقین کے راستے سے جدا نہیں۔ رہا فروعی اختلاف تو وہ پہلے بھی تھا۔ اور اب بھی اس کے واقع ہونے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کہ

دینھم واحد وامھاتھم شتّٰی

انبیاء کا دین ایک ہے اور ان کی مائیں مختلف ہیں۔ قرآن بار بار پکار کر کہہ رہا ہے۔ کہ وہی دین ہے جس کی دعوت حضرات انبیائے سابقین علیہم السلام فرما گئے ہیں۔ مختصر یہ کہ اگر انبیاء سابقین کی تعلیمات مردہ قرار دے دی جائیں تو رسول اللہ صلی اللہ وسلم کو ان کی سیرت کی اقتداء کا حکم کیسے دیا جا سکتا ہے۔ اس حکم سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ انبیاء علیہم السّلام کی سیرتیں اور ان کی کل تعلیمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت میں موجود ہیں اور حضور علیہ السّلام سب کی سیرتوں کے جامع ہیں۔ اسی طرح کتب سابقہ کی تعلیمات کا حامل قرآن مجید ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کو مھیمن کہا گیا جس کے معنی " امین " ہیں یعنی انبیاء علیہم السلام کی کتابوں کی امانتیں قرآن مجید کے اندر محفوظ ہیں مختصر یہ کہ کتب سابقہ اور انبیاء علیہم السلام سابقین کی تعلیمات کو بالکل معدوم قرار دے دینا صحیح نہیں ہاں یہ کہا جا سکتا ہے۔ کہ ان کی اقوام انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات سے بے بہرہ ہو گئیں۔ اور ان کے پاس انبیاء علیہم السّلام کی تعلیمات کا وجود باقی نہ رہا۔ ایسی صورت میں ان تعلیمات کا معدوم ہو جانا۔ ان اقوام کی موت ہو گی۔ جو ان تعلیمات سے محروم ہو گئیں۔ تعلیمات انبیاء کے فقدان کو انبیاء کی موت قرار دینا انبیاء علیہم السلام کی شان میں سوء ادبی اور گستاخی ہے۔ سب نبیوں کی صالحیت پاکیزگی انذار و تبشیر اور دعوت الی الحق اور ان کے اصول و عقائد اور دین کا جامع بیان قرآن پاک اور سیرت حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں قطعاً محفوظ اور زندہ ہے۔

اس لئے وہ سب انبیاء علیہم السّلام اس اعتبار سے بھی یقیناً زندہ ہیں۔ باعتبار مذکورہ

اگر مردہ کہا جا سکتا ہے۔ تو انہی اقوام کو جو ان انبیاء علیہم السّلام کے دین پر ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود ان کی حقیقی تعلیمات سے یکسر خالی ہو چکی تھیں۔ اقوام کی موت کو انبیاء کے سر تھوپنا اور یہ کہنا کہ پچھلے انبیاء مر گئے خوف ناک قسم کی بے باکی اور شان نبوّت میں سوءِ ادبی ہے۔

نعوذ باللّٰہ من ذٰلک

حیات محمّدی کی جامعیّت

حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں کے لئے رسول ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

تبارک الّذی نزل الفرقان علیٰ عبدہ لیکون للعالمین نذیرا۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ ارسلت الی الخلق کافّۃً

رسالت رسول اور مرسل الیہ کے مابین ایک علمی اور عملی قسم کا مخصوص رابطہ ہے جس کے بغیر رسالت کا کوئی تصوّر قائم نہیں ہو سکتا۔ یہ الگ بات ہے کہ مختلف جہانوں کے مرسل علیہم کے احوال وکیفیات کے اختلاف وتفاوت کی وجہ سے اس رابطہ اور تعلق کی نوعیّت مختلف اور جدا گانہ ہو۔ لیکن فی نفسہٖ اس تعلق کا وجود رسالت کے لئے ضروری ہے۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں کے لئے اسی وقت رسول ہو سکتے ہیں۔ جب کہ ان کا یہ رابطہ ہر جہان والوں کے ساتھ قائم ہو۔ علمی اور عملی رابطہ "حیات" مقتضی ہے۔ اس لئے عموم رسالت کے اعتقاد کے ساتھ یہ تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی جامع اور کامل حیات کے ساتھ متصف ہیں جو ہر عالم کے حسب حال ہے۔

سر دست ہم تینوں عالموں کو سامنے رکھتے ہیں۔ دنیا، برزخ اور آخرت عموم رسالت کا وصف دائمی ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں جلوہ گر تھے۔ تب ہی تینوں جہانوں کے رسول تھے اور برزخ میں جلوہ افروز ہو کر عوالم ثلاثہ کے رسول رہے۔ اور عالم آخرت میں رونق افروز ہونے پر بھی عموم رسالت منتفی نہیں ہو سکتا یہ الگ بات ہے کہ کسی وقت آخرت کے سوا کوئی دوسرا عالم باقی نہ رہے۔ کیونکہ یہ عدم بقا عالم عموم رسالت پر اثر نہیں ڈال سکتا۔ اس کی مثال تو ایسی ہے۔ کہ جیسے چمکتے ہوئے سورج کے سامنے دس آئینے رکھ دیئے جائیں تو وہ سب اس کے نور سے چمک جائیں گے لیکن اگر ان سب کو یا ان میں سے بعض کو اٹھا لیا جائے تو آفتاب کی چمک بدستور

اپنے حال پر باقی رہے گی۔

مختصر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں ہر وقت ہر عالم کے مناسب حیات کا پایا جانا ضروری ہے تاکہ مرسل الیہم کے ساتھ رسالت کا رابطہ قائم ہو سکے۔ مثلاً اگر حضور دنیا میں ہوں تو دنیا برزخ اور تینوں جہانوں کے مناسب حیات سے متصف ہوں گے۔ اسی طرح برزخ میں رونق افروز ہوں تو برزخ دنیا اور آخرت کے لائق حیات کے حامل ہوں گے۔ علیٰ ہذا آخرت میں جلوہ گر ہوں تب بھی ایسی حیات سے موصوف ہوں گے جو ہر عالم کے حسب حال ہو۔ اللہ تعالےٰ نے باقی مخلوقات کو خاص خاص ماحول کے مناسب حیات بخشی ہے۔ چنانچہ پانی کی مخلوق آگ میں اور ہوا کی مخلوق پانی میں زندہ نہیں سکتی۔ حتیٰ کہ جبرائیل علیہ السلام کے لئے بھی ایک مخصوص ماحول سے آگے زندہ رہنا ممکن نہیں۔ اس لئے انہوں نے شب معراج عرض کر دیا کہ لو تجاوزت انملة لاحترقت اپنے ماحول سے ذرا بھی آگے بڑھوں جل کر خاک ہو جاؤں۔ مگر انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام خصوصاً حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی حیات کاملہ جامعہ عطا فرمائی گئی جو ہر عالم کے ہر ماحول سے پوری طرح مناسبت رکھتی ہے۔ اس کی وجہ وہی تعلق نبوت اور رابطہ رسالت ہے جو علم وعمل کی بنیادوں پر قائم ہوتا ہے۔ اور یہ علم وعمل ہی حیات ہے۔ اس لئے جہاں تک ان کے علم وعمل کا تعلق ہوتا ہے وہاں تک ان کی حیات پہنچتی ہے۔ دیکھئے قرآن مجید میں ہے کہ یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ میں بھی زندہ رہے۔ اور اگر تسبیح کی شرط نہ پائی جاتی تو قیامت تک بطن حوت ہی میں ٹھہرے رہتے۔

بخاری شریف میں حدیث میں موجود ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کی معیت میں دو قبروں کے پاس سے گذرے ان دونوں قبروں والوں کو عذاب ہو رہا تھا۔ حدیث کے الفاظ ہیں۔ فسمع صوت انسانین یعذبان فی قبورھما۔ حضور نے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں ان کی قبروں میں عذاب دیا جا رہا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں ٹھہر گئے۔ صحابہ کرام سے فرمایا یہ دونوں قبروں والے عذاب قبر میں مبتلا ہیں۔ اور کسی بڑی بات میں عذاب نہیں دیئے جا رہے۔ ایک ان میں سے پیشاب کرتے وقت چھینٹوں سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ دوسرا چغل خوری کرتا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور کی ایک ٹہنی منگائی اور اس کے دو ٹکڑے کیے دونوں

قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں ان کی تسبیح کی وجہ سے اللہ تعالےٰ ان دونوں کے عذاب میں تخفیف فرمائے گا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف فرما تھے اور قبروں والوں کو عالم برزخ میں عذاب ہو رہا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آواز اپنے مبارک کانوں سے سنی۔ پھر بتایا کہ ان دونوں کو عذاب کس وجہ سے ہو رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسے دنیاوی حیات سے متصف ہیں۔ اسی طرح برزخ والوں کی حیات سے متصف ہیں ورنہ اس عالم کی آوازوں کا سننا اور وہاں کے حقائق ورموز کا جاننا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ پھر کھجور کی ٹہنی کے دو ٹکڑے دونوں قبروں پر رکھ کر ان کی تسبیح کی وجہ سے قبروں والوں کے عذاب میں تخفیف کا اظہار فرمانا اپنے عمل سے انہیں فائدہ پہنچانا ہے

اہل برزخ سے یہ علم وعمل کا رابطہ اس امر کی روشن دلیل ہے کہ برزخ والوں کی حیات بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں پائی جاتی تھی۔ اس واقعہ میں ایک اور لطیف اشارہ پایا جاتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کے ساتھ تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو معذّب انسانوں کی آواز سن کر صحابہ کرام کو بتایا پھر سبب عذاب کا اظہار فرما کر گویا اس امر کی طرف اشارہ فرمایا۔ اے میرے صحابہ میں عالم دنیا میں اس وقت تمہارے ساتھ ہوں مگر یہ نہ سمجھنا کہ میں اس عالم میں صرف تمہارے ساتھ ہوں اس کے علاوہ کسی عالم میں کسی کے ساتھ نہیں۔ بلکہ دنیا میں تمہارے ساتھ ہونے کے باوجود عالم برزخ میں برزخ والوں کے ساتھ بھی ہوں۔ اور ان کے حال سے خبردار ہوں اور ان کے دکھ درد میں ان کا حامی و مددگار ہوں۔

نیز یہ کہ جس طرح دنیا میں ہو کر برزخ سے دور نہیں اسی طرح جب برزخ میں جلوہ گر ہونگا تو تم سے دور نہ ہوں گا اور تمہارے حال سے بھی اس طرح باخبر ہوں گا۔ جیسے اب اہل برزخ کے حال سے باخبر ہوں۔ اور تمہارے دکھ درد میں ایسے ہی تمہارا حامی و مددگار رہوں گا۔ جیسے دنیا میں ہو کر برزخ والوں کا حامی و مددگار ہوں۔

اس کے بعد عالم آخرت کی طرف آئیے تو آپ کو معلوم ہوگا۔ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم اپنی دنیا حیات میں جس طرح عالمِ برزخ کی حیات کے حامل ہیں۔ اسی طرح عالم آخرت کی حیات بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ میں پائی جاتی ہے شب معراج حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آسمانوں

پر جلوہ گر ہونا انبیا کرام علیہم السلام سے ملاقات فرمانا اور سفر معراج میں تمام پیش آنے والے واقعات اس امر کی روشن دلیل ہیں۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیاوی حیات کے ضمن میں اخروی حیات سے بھی متصف تھے۔ مختصر یہ کہ جس طرح عالم دنیا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم برزخ و آخرت کی حیات سے خالی نہ تھے۔ اس طرح اب عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے بھی خالی نہیں۔ وھو المراد۔

حیاتِ محمدی کے آفتاب کی شعاعیں

اس حیثیت سے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اصل کائنات ہیں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مقدسہ آسمان وجود ممکنات کا چمکتا ہوا آفتاب ہے مخلوقات کے تمام انواع وافراد بمنزلہ آئینوں کے ہیں۔ ہر آئینہ اپنے مقام پر مخصوص کیفیت اور جداگانہ قسم کی استعداد کا حامل ہے۔ اس لئے ہر فرد اپنے حسب حال اس آفتابِ حیات سے اکتساب حیات کر رہا ہے خلق و امر اجسام و ارواح اعیان و معانی۔ ارض و سما تحت و فوق سب کا نور حیات (یعنی آپ کی حیات) محمدی کی شعاعیں ہیں البتہ عالم ممکنات اس معدن حیات سے قرب و بعد افراد کائنات میں استعداد کی قوت و ضعف مراتب حیات میں ضرور موجب تفاوت ہے نفس حیات سب میں پائی جاتی ہے۔ لیکن ہر ایک کی حیات اس کے حسب حال ہے۔ مومن ہو یا کافر نیک ہو یا بد ہر ایک کا مبداء فیض حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں۔ اور حضور ہی کے آفتاب حیات سے ہر ایک میں حیات کی روشنی پائی جاتی ہے۔ آفتاب غروب ہو جائے تو تمام آئینے نور سے محروم ہو جائیں آئینوں میں نور کا پایا جانا آفتاب کے چمکنے کی دلیل ہے۔

اسی طرح عالم ممکنات کے کسی ایک ذرہ میں نور حیات کا پایا جانا آفتاب حیات محمدی کے موجود ہونے کی دلیل ہے۔

یوں سمجھئے ایک بہت بڑا کارخانہ جس میں ہزاروں قسم کے کام ہوتے ہیں۔ سیکڑوں مشینیں لگی ہوئی ہیں۔ ہر ایک مشین اپنی نوعیت کا جداگانہ کام کر رہی ہے۔ کہیں کپاس صاف ہو رہی ہے کہیں روئی کی گانٹھیں تیار ہو رہی ہیں۔ کوئی مشین سوت کات رہی ہے کسی میں کپڑا بنا جا رہا ہے کہیں آٹا پس رہا ہے۔ پھر وہاں بے شمار بلب لگے ہوتے ہیں۔ ہر بلب جداگانہ پاور کا ہے ان کا رنگ بھی مختلف ہے۔ پھر کسی مشین سے پانی گرم ہو رہا ہے۔ کسی جگہ برف جمائی جا رہی

کوئی مشین آگ پیدا کر رہی ہے۔ کوئی پانی کھینچ رہی ہے۔ کسی کی رفتار ہلکی ہے کوئی تیز رفتار ہے۔ ان سب کی حرکت اور ہر ایک کا کام ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ لیکن حرکت و عمل کی قوت کا مرکز ایک پاور ہاؤس ہے۔ جو ہر ایک کو اس کی استعداد اور اس کے حال کے موافق حرکت و عمل کی قوت تقسیم کر رہا ہے۔ اگر پاور ہاؤس میں پاور ختم ہو جائے۔ تو تمام کارخانہ معطل ہو کر رہ جائے گا۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

اِن اللّٰہ یعطی وانا قاسم و خازن

بے شک اللہ تعالےٰ دیتا ہے اور میں تقسیم کرنے والا خازن ہوں۔ اس تمثیل سے یہ حقیقت واضح ہو گئی۔ مومنین و شہدا اور انبیاء کی حیات کا تفاوت اسی عمل پر مبنی ہے۔ یہاں اتنی بات اور عرض کر دوں کہ بسا اوقات نفس حیات ہوتی ہے۔ مگر منافع حیات نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے حیات کی نفی کر دی جاتی ہے۔ مگر اس نفی سے نفی حیات مراد نہیں ہوتی۔ بلکہ منافع حیات کا انتفاء مراد ہوتا ہے۔ ناواقف لوگ اصل حیات کی نفی سمجھ لیتے ہیں۔ اس غلطی میں اکثر لوگ مبتلا ہیں۔ انہیں قرآن مجید کی اس آیت کو دیکھنا چاہیے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

لا یموت فیھا ولا یحیی

کافر دوزخ میں نہ مرے گا نہ جئے گا موت کی نفی تو ظاہر ہے۔ ھم فیھا خلدون مگر حیات کی نفی محض اس لئے فرمائی گئی کہ دوزخ میں منافع حیات منتفی ہوں گے۔

ایک شبہ کا ازالہ

جو لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ جب کافر بھی قبر میں زندہ ہوتے ہیں۔ تو قبر کی زندگی میں کیا فضیلت ہوئی ان کا جواب بھی گذشتہ بیان میں آگیا وہ یہ کہ کافر قبر میں زندہ ضرور ہے مگر معذب ہونے کی وجہ سے منافع حیات سے محروم ہے

عذاب قبر

کفار کا قبروں میں زندہ ہونا اور انہیں عذاب دیا جانا بے شمار دلائل سے ثابت ہے۔ سردست ہم ایک روایت امام جلال الدین سیوطی رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب الحاوی الفتاوی سے پیش کرتے ہیں۔ جو ناظرین کے لئے مزید معلومات کا موجب ہو گی۔

داخرج ابن ابی الدنیا فی کتاب القبور والطبرانی فی الاوسط عن ابن عمرؓ

قال قال نبینا انا اسیرُ بناحیة بدر اذ خرج رجل من حفرة فی عنقه سِلسِلة فنادانی یاعبد الله اسقنی وخرج رجل من تلك الحفرة فی یدہ سوط فنادانی یاعبد الله لاتسقه فانه کافر ثم ضربه بالسوط حتی عاد الی حفرة فاتیت النبی صلی اللہ علیه وسلم فخبرته فقال لی اوقد رایت قلت نعم قال ذلك عدو اللہ ابو جهل وذاك عذابه الی یوم القیامة

(الحاوی للفتاوی جلد ۲ صـ ۲۶۵ طبع مصر)

ترجمہ :- ابن ابی الدنیا نے کتاب القبور میں اور طبرانی نے اوسط میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی عبداللہ بن عمر نے فرمایا کہ میں نواح بدر میں جارہا تھا اچانک قبر کے ایک گڑھے سے ایک شخص باہر آیا جس کے گلے میں زنجیر تھی اس نے مجھے پکار کر کہا اے عبداللہ! مجھے پانی پلا۔ اس گڑھے سے ایک اور شخص برآمد ہوا جس کے ہاتھ میں کوڑا تھا اس نے مجھے پکار کر کہا اے عبداللہ سے پانی نہ پلانا یہ کافر ہے پھر اسے کوڑا مارتا رہا یہاں تک کہ وہ اپنے گڑھے کی طرف واپس چلا گیا عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا پھر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عرض کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کیا تو نے اسے دیکھا؟ میں نے عرض کیا "ہاں" حضور میں نے اسے دیکھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا وہ اللہ کا دشمن ابوجہل تھا اور وہ اس کا عذاب تھا جو اسے قیامت تک ہوتا رہیگا۔

(انتہی) الحاوی للفتاوی جلد نمبر ۲ صـ ۲۶۵

قرآن وحدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کا بیان اور اس کی حقیقت

اب اس کے بعد ایک مستقل بحث پیش نظر ہے اور وہ یہ کہ قرآن مجید اور احادیث شریفہ میں عام خصوص سے بھی انبیا علیہم السلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت و وفات ثابت ہے۔ اور خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی ایسی نصوص موجود ہیں جو قطعی طور پر حضور علیہ السلام کی موت کو ثابت کرتی ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

افاِئن مّات اوقتل دوسری جگہ فرمایا انّكَ میّت وانهم میّتون ہ عام نصوص میں کلّ نفسٍ ذائقة الموت ایک ہی آیت اثبات مدعا کے لئے کافی ہے پھر عزیر علیہ السلام

کے حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

فاماتہ اللہ مائۃ عام ثم بعثہ قال کم لبثت، قال لبثت یوما او بعض یوم قال بل لبثت مائۃ عام

کہ انبیاء علیہم السلام کو مرنے کے بعد کسی قسم کا علم وادراک نہیں ہوتا یہی ان کی موت ہے اس کے بعد احادیث کی طرف آئیے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے متعلق ارشاد فرمایا۔ اِنی مقبوضٌ علاوہ ازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت کا واقعہ کوئی ایسا واقع نہیں جس کا انکار کیا جائے۔ سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا خطبہ من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات کتب احادیث میں مشہور ومعروف ہے ایسی صورت میں حیات انبیاء کا عقیدہ کیونکر درست ہو سکتا ہے۔ اس کے جواب میں گذارش ہے کہ ہماری گفتگو اس بات میں نہیں کہ انبیاء علیہم السلام یا خاص طور پر ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر موت طاری ہوئی یا نہیں۔

ہم سب انبیاء علیہم السلام اور بالخصوص رسول اکرم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں موت طاری ہونے پر ایمان رکھتے ہیں گفتگو اس بات ہے کہ موت طاری عادی تھی یا حقیقی، نیز یہ کہ اس موت کے بعد حیات ملی یا نہیں۔ قرآن وحدیث کی تمام نصوص کا مفاد صرف اتنا ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر موت طاری ہوئی اور ان کی ارواح مقدسہ ان کے اجسام مطہرہ سے قبض کی گئیں۔ یہ کس آیت یا حدیث میں آیا ہے۔ کہ قبض روح کے ساتھ حس اور ادراک بھی باقی نہ رہا۔ کیا معترض کے نزدیک روح اور حیات میں ملازمتہ عقلیہ ہے۔

ہم نہایت وضاحت کے ساتھ ثابت کر چکے ہیں کہ روح اور حیات کے مابین عقلاً کوئی ملازمہ نہیں صرف ملازمتہ عادیہ ہے۔ جو خرق عادت کے ساتھ منتفی ہو سکتی ہے۔ یعنی یہ ممکن ہے۔ کہ روح قبض ہونے کے بعد بھی جسم میں حیات باقی رہے۔ روح کا قبض ہونا مضمون نصوص کی صحت کے لئے کافی ہے یہ ہرگز نہیں کہ قبض روح کے ساتھ علم وادراک، قوت واحساس اور سمع وبصر منتفی ہونا بھی مضمون نصوص موت کی صحت کے لئے ضروری ہو۔ ومن ادعیٰ فعلیہ البیان لہٰذا قرآن وحدیث کی کوئی نص لی جائے۔ عقیدہ حیات النبی کے منافی نہیں۔ بلکہ اگر ادنیٰ تامل سے کام لیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ کہ انبیاء علیہم السلام کی موت عوام

کی موت سے مختلف ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ :

انک میت وانھم میتون میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمانے کے لئے دوسروں سے الگ کرکے ذکر فرمایا ہو اور انھم میتون کی بجائے اگر انکم میتون فرمایا جاتا تو اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی شامل ہو جاتے اور مختصر کلام میں سب کے لئے موت کا حکم ثابت ہو جاتا۔ جیسا کہ اس کے بعد ثم انکم یوم القیٰمۃ تختصمون میں دوسروں کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی شامل فرمالیا گیا ہے۔ مگر موت کا حکم لگانے میں انک میت الگ فرمایا اور انھم میتون (علیحدہ) ارشاد ہوا تاکہ سننے والے سمجھ جائیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موت دوسروں سے الگ ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موت ہماری موت سے بوجوہ ذیل مختلف ہے۔

۱۔ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار تھا۔ کہ حضور دنیا میں رہیں یا رفیق اعلیٰ کی تشریف لے جائیں لیکن ہمیں دنیا میں رہنے یا آخرت کی طرف جانے میں کوئی اختیار نہیں ہوتا بلکہ ہم موت کے وقت سفرِ آخرت پر مجبور ہوتے ہیں۔ (بخاری شریف)

۲۔ غسل کے وقت ہمارے کپڑے اتارے جاتے ہیں۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انہیں کپڑوں میں غسل مبارک دیا گیا۔ جن میں حضور نے وصال فرمایا تھا۔ (بخاری)

۳۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز جنازہ ہماری طرح نہیں پڑھی گئی۔ بلکہ ملائکہ کرام، اہل بیت عظام اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین نے جماعت کے بغیر الگ الگ حضور پر نماز پڑھی اور اس پر معروف دعائیں بھی نہیں پڑھیں۔ بلکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تعریف و توصیف کے کلمات طیبات عرض کئے گئے اور درود شریف پڑھا گیا۔ (مواہب اللدنیہ)

۴۔ ہماری موت کے بعد جلدی دفن کرنے کا تاکیدی حکم ہے۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم وصال کے بعد سخت گرمی کے زمانہ میں پورے دو دن کے بعد قبر میں دفن کئے گئے (زرقانی شریف)

۵۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مدفن مبارک بحکم شرع وہی مقام رہا جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال فرمایا تھا ہمارے لئے یہ حکم نہیں ہے (زرقانی شریف)

۶۔ ہماری موت کے بعد ہماری میراث تقسیم ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے

مستثنیٰ ہیں (بخاری شریف)

۷ ۔ ہمارے مرنے کے بعد ہماری بیویاں ہمارے عقد نکاح سے باہر ہو جاتی ہیں لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں باقی ہیں اور ہمیشہ تک یہ حکم جاری رہے گا (قرآن مجید)

ایک شبہ کا ازالہ

بعض لوگ انتہائی دریدہ دہنی کے ساتھ کہدیا کرتے ہیں۔ کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تم زندہ مانتے ہو تو نعوذ باللہ صحابہ کرام رضؓ نے حضور کو زندہ درگور کر دیا نیز یہ کہ حضور زندہ ہیں تو ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی اور علی المرتضیٰ رضوان تعالےٰ علیہم خلیفہ کیسے ہو گئے۔ گذشتہ صفحات کو غور سے پڑھا جائے تو اس شبہ کا ازالہ خود بخود ہو جاتا ہے۔ ناظرین کرام ہمارے مضمون میں پڑھ چکے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے موت عادی اور حیات حقیقی تسلیم کرتے ہیں۔ غسل، کفن، دفن، خلافت، سب امور موت عادی کا مقتضیٰ ہیں اور اس ضمن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ امتیازی امور حیات حقیقی پر مبنی ہیں اور لوازمات حیات بعد الموت کی نوعیت لوازمات حیات قبل الموت سے بالکل مختلف ہوتی ہے لہٰذا یہ اختلاف نوعیت ہمارے مدعا کو مضر نہیں۔ البتہ وہ امور جو بمقتضائے حیات حقیقی ہیں منکرین حیات کے انکار کو یقیناً باطل قرار دیتے ہیں۔

صدیق اکبر رضؓ کا خطبہ

رہا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خطبہ تو اس کا بھی یہی مقصد ہے۔ اور ابانتہ الروح عن الجسد کے معنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس میں موت کا بیان ہے۔ ہم نے جس حیات کو روح کے بغیر ثابت مانا ہے۔ اس کی نفی کہاں وارد ہوئی ہے۔ پھر یہ کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ!

لن یجمع اللہ علیک موتتین اے آقا صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ آپ پر دو موتیں جمع نہیں کرے گا۔ دوسری موت سے حیات بعد الموت کے بعد آپ کو جو حیات ملے گی۔ اس کے بعد آپ پر کوئی موت نہیں آئے گی۔

(دیکھئے قسطلانی جلد ۶ صفحہ ۴۲ طبع مصر)

وصیّت صدّیق

پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وصیت جو انہوں نے اپنے وصال سے قبل فرمائی تھی اس بات کی روشن دلیل ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر انور میں زندہ مانتے ہیں۔ امام رازی رحمتہ اللہ علیہ تفسیر کبیر جلد ۵ صہ ۶۸۵ پر فرماتے ہیں۔ ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وصیّت فرمائی کہ میرا جنازہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ مبارک کے سامنے رکھ دینا اگر دروازہ کھل جائے اور قبر انور سے آواز آئے کہ ابوبکر کو اندر لے آؤ تب تو مجھے حجرہ مبارک میں دفن کرنا ورنہ عام مومنین کے قبرستان میں دفن کر دینا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ جب حجرہ مبارک کے سامنے صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جنازہ رکھا گیا تو دروازہ کھل گیا اور قبر انور سے آواز آئی اَدخلوا الحبیب اِلیٰ الحبیب اگر صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاۃ بعد الممات کے قائل نہ ہوتے تو اس کی وصیّت کے کیا معنے!

عزیر علیہ السّلام کا واقعہ

رہا عزیر علیہ السلام کا واقعہ تو سب سے پہلے تو یہ عرض کروں گا۔ کہ قرآن مجید میں حضرت عزیر علیہ السلام کا نام نہیں آیا۔ قرآن میں او کالذی مرّ علیٰ قریۃٍ کے الفاظ ہیں اور "الذی" سے کون مراد ہے اس میں مفسّرین نے بہت اختلاف کیا ہے عطاء نے کہا کہ ارمیاء مراد ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ عزیر مراد ہیں۔ مجاہد فرماتے ہیں کہ الذی سے رجل کافر مراد ہے۔ دیکھئے تفسیر کبیر جلد ۲ صہ ۴۸۳ طبع مصر ایسی صورت میں حیات انبیاء کے خلاف اس آیت کو پیش کرنا کیسی شدید حماقت ہے اور اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ الذی سے حضرت عزیر علیہ السّلام ہی مراد ہیں تب بھی مخالفین کو کچھ فائدہ نہیں حاصل ہوتا کیونکہ اس آیت سے زیادہ سے زیادہ حضرت عزیر علیہ السّلام کی ایک واقعہ سے لاعلمی ثابت ہو گی اور لاعلمی عدم حیاۃ کو مستلزم نہیں۔ آپ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیا کے زمانہ میں کئی واقعات سے حضور کی لاعلمی ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ بھی مانتے ہیں۔ تو کیا آپ ہی کے مسلک پر یہ ممکن نہیں کہ عزیر علیہ السلام کو موت کے بعد حیات بھی حاصل ہو اور اس حیات میں ایک واقعہ سے وہ لاعلم بھی ہوں۔

رہا ہمارا مسلک تو ہم لاعلمی کی بجائے عدم التفات کا قول کریں گے اور یہ کہیں گے۔ عزیر

علیہ السلام چونکہ عالم برزخ میں مشغول تھے۔ اس لئے انہیں دنیا کے زمانہ طویلہ اور سو سال کی مدت کی طرف التفات نہ ہوا اس لئے انہوں نے "یوماً او بعض یوم" کہہ دیا۔ اس واقعہ سے حیات بعد الموت کی نفی کس طرح ثابت ہو گئی۔ اس آیت پر کسی دوسری جگہ ہم نے طویل کلام کیا ہے اس لئے یہاں قدر ضرورت پر اکتفا کرتے ہیں۔

شہداء کی ازواج نکاح کر سکتی ہیں، ان کا ترکہ تقسیم ہوتا ہے

ہم بارہا عرض کر چکے ہیں کہ شہداء و انبیاء علیہم السلام پر موت بھی آتی ہے اور انہیں حیات بعد الممات بھی عطا کی جاتی ہے۔ دنیا میں ان پر موتی کے جس قدر احکام جاری ہوتے ہیں۔ وہ سب قبض روح کی وجہ سے ہیں۔ باقی رہی حیات تو بعض امور میں اس کے احکام بھی مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً حنفیہ کے نزدیک شہدا کو غسل دیا جانا اور شافعیہ کے نزدیک غسل اور نماز دونوں کا نہ ہونا

ازواج و میراث کے مسئلہ کو بھی حیات میں ضرور دخل ہے لیکن اس مسئلہ میں انبیاء اور شہداء کے درمیان جو فرق ہے وہ نفسِ حیات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا منبع درجاتِ حیات کا تفاضل اور تفاوت ہے ان تمام بحثوں کے بعد انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ کا ان کے قبور منورہ میں محفوظ رہنے کا مسئلہ بھی سامنے آجاتا ہے۔ دلائل کی روشنی میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ صرف انبیاء نہیں بلکہ بعض شہداء اور صالحین اور علماء کے اجسام شریفہ بھی گلنے سڑنے اور خراب و متغیر ہونے سے صحیح سالم رہتے ہیں۔

صرف یہی نہیں بلکہ فرعون کے جسم کا سالم رہنا بھی قرآن مجید سے ثابت ہے فرق یہ ہے کہ فرعون کا جسم اہانت کے لئے سالم رکھا گیا کہ اس کا جسم دیکھ کر لوگوں کو عبرت ہو اور وہ سمجھیں کہ خدا اور اس کے رسولوں کی نافرمانی کرنے والوں کا ایسا ہی انجام ہوتا ہے چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ (پ سورہ یونس)

آج ہم تجھ کو تیرے بدن کے ساتھ نجات دیں گے۔ تاکہ تو اپنے پچھلوں کے لئے "ہمارے عذاب" کا نشان ہو جائے۔ تحقیق جدید سے معلوم ہوا کہ فرعون کی لاش آج تک محفوظ چلی آتی ہے اور یہ کہ انتہائی اہانت کا موجب ہے کہ جو بھی اسے دیکھتا ہو گا۔ اس کے ذہن میں فوراً یہ بات مرکوز ہو جاتی ہو گی کہ یہی ہے اللہ اور اس کے رسول کا باغی جو اپنے جرائم اور معاصی کی وجہ سے اللہ کے عذاب میں مبتلا ہو کر ہلاک

ہوا لیکن انبیا علیہم السلام کے اجسام کریمہ کمالِ عزت اور انتہائی عظمت کا نشان بن کر صحیح و سالم رہتے ہیں کہ جس زمین میں بھی ان کے مبارک جسموں کے صحیح سالم رہنے کا تصور آتا ہے وہ ساتھ ہی اس حقیقت سے روشناس ہو جاتے ہیں۔ کہ یہ اجسام مقدسہ ان پاکیزہ اور نورانی ہستیوں کے ہیں۔ جو اللہ تعالےٰ کی طرف سے منصب نبوت و رسالت پر فائز ہوئے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو حیات ابدی کے ساتھ زندگی بخشی۔

کمال عزت و عظمت کے ساتھ اجساد انبیاء علیہم السّلام کا محفوظ رہنا بھی قرآن مجید سے ثابت ہے۔ سلیمان علیہ السلام کے متعلق اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

فلما قضینا علیہ الموت ما دلھم علیٰ موتہ الا دابۃ الارض تاکل منساتہٗ

فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المھین (پ ۱۴)

ترجمہ:۔ پھر جب ہم نے ان پر موت واقع کر دی۔ تو جنات کو ان کی موت پر کسی نے رہنمائی نہ کی۔ سوائے دیمک کے کیڑوں کے وہ دیمک کے کیڑے ان کے عصا کو کھاتے رہے۔ جب عصا کے دیمک خوردہ ہو کر گر جانے کی وجہ سے سلیمان علیہ السلام گرے تو جنوں کو معلوم ہوا کہ اگر وہ غیب جانتے تو ذلّت کے عذاب میں اتنے عرصہ تک مبتلا نہ رہتے۔

اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام جو عصا کا سہارا لگائے کھڑے تھے اپنی حشمت و شوکت کے ساتھ جنات سے کام لے رہے تھے۔ اسی حال میں انہیں موت آگئی اور موت کے بعد اسی عصا کے سہارے اتنے طویل عرصہ تک کھڑے رہے کہ عصا کو دیمک لگ گئی۔ اور اس دیمک نے عصا کو یہاں تک کھا لیا کہ وہ ٹھہر نہ سکا اور اس کے ساتھ ہی سلیمان علیہ السلام کا جسم مبارک بھی زمین پر آپڑا۔

تفاسیر سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ ایک سال کی مدت تھی اگر تفاسیر سے قطع نظر بھی کر لیا جائے تو الفاظ قرآن سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے۔ کہ وہ مدّت چند روز کی نہ تھی۔ بلکہ اتنا طویل زمانہ تھا جس میں کام کرنے کو جنّات جیسی قوی ہیکل اور سخت جان مخلوق کے لئے ما لبثوا فی العذاب المھین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ از روئے قرآن کریم انبیاء علیہم السلام کے اجساد کریمہ کا عرصہ دراز تک صحیح سالم رہنا حق اور درست ہے۔ اسی طرح یونس علیہ السلام کا واقعہ قرآن کریم میں مذکور

ہے۔ جس میں اللہ تعالٰی نے فرمایا للبث فی بطنہٖ الی یوم یبعثون کہ یونس علیہ السلام جنہیں مچھلی نے نگل لیا تھا۔ اور وہ کچھ عرصہ تک مچھلی کے پیٹ میں رہ کر زندہ اور صحیح سالم نکل آئے۔ اگر مسبحین میں سے نہ ہوتے تو قیامت تک مچھلی کے پیٹ ہی میں ٹھہرے رہتے۔ ظاہر الفاظ قرآن سے واضح ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ میں قیامت تک صحیح سالم ٹھہرے رہتے اور قیامت کے دن جب دوسرے لوگ اپنی قبروں سے نکلتے تو یونس علیہ السلام مچھلی کے پیٹ سے باہر آتے۔ قرآن کریم کے بعد احادیث شریفہ کو دیکھا جائے تو انبیا علیہم السلام کے مبارک جسموں کے صحیح سالم رہنے کی دلیل میں بکثرت احادیث ملیں گی۔ جن میں سے بعض حدیثیں گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور ایک حدیث حضرت دانیال علیہ السلام کے جسم اقدس کے متعلق اس وقت پیش کرتے ہیں۔

البدایہ والنہایہ میں بروایت یونس بن بکیر حضرت ابو العالیہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ جب ہم نے قلعہ تستر فتح کیا تو ہرمزان کے گھر کے مال و متاع میں ایک تخت پایا۔ جس پر ایک آدمی کی میت رکھی ہوئی تھی۔ اور اس کے قریب ایک مصحف تھا ہم نے وہ مصحف اٹھا کر حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دیا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت کعبؓ کو بلایا۔ انہوں نے اس کو عربی میں لکھ دیا کل عرب میں میں پہلا آدمی تھا۔ جس نے اس کو پڑھا۔ میں نے اسے قرآن حکیم کی طرح پڑھا۔ میں نے ابو العالیہ کو کہا اس میں کیا تھا انہوں نے کہا اس صحیفہ میں تمہارے احوال، امور اور تمہارے کلام کے لہجے اور جو کچھ ہونے والے واقعات ہیں۔ میں نے کہا تم نے اس آدمی کا کیا کیا۔ انہوں نے جواب دیا۔ کہ ہم نے دن کے وقت متفرق طور پر تیرہ قبریں کھودیں جب رات آئی تو ہم نے انہیں دفن کر دیا۔ اور تمام قبروں کو برابر کر دیا۔ تاکہ وہ لوگ اس سے مخفی رہیں۔ اور کوئی انہیں قبر سے نہ نکالنے پائے۔ میں نے انہیں کہا۔ ان سے لوگوں کی کیا امیدیں وابستہ تھیں۔ انہوں نے کہا جب بارش رک جاتی تھی تو لوگ ان کے تخت کو باہر لے آتے تھے۔ تو بارش ہو جاتی تھی میں نے کہا تم اس رجل مبارک کے متعلق کیا گمان رکھتے تھے۔ کہ وہ کون ہے۔ انہوں نے کہا کہ انہیں دانیال کہا جاتا تھا۔ الخ۔ اس کے بعد حدیث درج کی جاتی ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ انّ دانیال دعا بہ عزوجل ان تدفنہٗ امۃ محمد

خوق فلما فتح ابو موسٰی الاشعری تستر وجد فی تابوت تضرب عروقہٗ وورید

(البدایہ والنہایہ جلد ۲ صہ ۴۱)

ترجمہ :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ دانیال علیہ السلام نے اپنے رب عزوجل سے یہ دعا کی تھی کہ انہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت دفن کرے۔ جب ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے قلعہ تستر فتح کیا۔ تو انہیں ان کے تابوت میں اس حال میں پایا کہ ان کے تمام جسم اور گردن کی سب رگیں برابر چل رہی تھیں۔ انتہیٰ

ان دونوں روایتوں سے اتنی بات بلا تردد واضح ہے کہ دانیال علیہ السلام کا جسم مبارک سینکڑوں سال گذر جانے کے باوجود صحیح وسالم تھا۔ اس کے بعد یہ بات بھی ان دونوں روایتوں سے پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی۔ کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا توسل حق ہے۔ اور ان حضرات کے توسل سے بارش طلب کی جاتی تھی۔ اور لوگ سیراب بھی ہوتے نیز یہ کہ دانیال علیہ السلام کا جسم مبارک صدہا برس کے بعد نہ صرف صحیح وسالم تھا۔ بلکہ اس کی نبضیں اور رو رگیں بھی چل رہی تھیں۔

ایک سوال اس مسئلہ میں بعض لوگ یہ پوچھا کرتے ہیں۔ کہ اگر انبیاء علیہم السلام کے اجسام کو ایک لمحہ کے لئے بوسیدہ نہیں ہوتے۔ تو انہیں بعض اوقات عظام سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عظام کہنے سے یہ مراد نہیں کہ معاذ اللہ سارا بدن گلنے کے بعد ہڈیاں رہ جاتی ہیں۔ بلکہ عظام استعارہ ہے جسم کے نہ گلنے سے کہ جس طرح بعض ہڈیاں نہیں گلتیں۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کا بدن گلنے سے پاک ہوتا ہے۔ اس مقام پر لفظ عظام سے بغیر گوشت کے ہڈیاں مراد نہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی حقیقی حیات پر ایک اور تصریح ملاحظہ فرمائیے۔ مواہب اللدنیہ میں ہے۔

ونقل السبکی فی طبقاته عن ابن فورك انه علیه السلام حي فی قبره رسول الله ابد الاباد علی الحقیقة لا المجاز۔ انتهى (مواہب اللدنیہ جلد ۲ صہ ۵۴)

ترجمہ :۔ امام سبکی نے اپنے طبقات میں ابن فورک سے نقل کیا۔ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قبر میں زندہ ہیں اللہ کے رسول ہیں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے آپ کا رسول ہونا حقیقت پر محمول ہے مجاز پر نہیں۔ انتہیٰ۔

ابن عقیل حنبلی کا قول امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت " زرقانی علی المواہب " میں ارشاد فرماتے ہیں۔ لحیاته فی قبره یصلی فیه باذان واقامة قال ابن عقیل الحنبلی ویضاجع ازواجه ویستمتع بهن اکمل من الدنیا وحلف

علیٰ ذٰلک وھو ظاھر ولا مانع منہ (زرقانی علی المواہب جلد ۵ ص ۱۶۹)

ترجمہ:۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حقیقتاً رسول ہونا اس لئے ہے کہ قبر انور میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حیات حقیقی حاصل ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر انور میں اذان اور اقامت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔

ابن عقیل حنبلی نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات کے ساتھ استراحت فرماتے ہیں۔ اور ان سے ایسا استمتاع فرماتے ہیں جو دنیا سے اکمل ہے۔ ابن عقیل نے یہ بات قسم کھا کر کہی امام زرقانی فرماتے ہیں۔ اور یہ کھلی ہوئی بات ہے اس میں کوئی امر مانع نہیں۔

اللہ تعالیٰ امام زرقانی رحمۃ اللہ علیہ کو جزاء خیر دے انہوں نے "وھو ظاھر ولا مانع منہ" کہہ کر ابن عقیل حنبلی کے قول کو بے غبار کر دیا۔ میں ہزار مرتبہ خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ابن عقیل حنبلی کے اس قول کو مکروہ نہیں جانے گا۔ مگر وہی نفس کا بندہ جو خواہشات نفسانی میں مبتلا ہے۔ اور اللہ کے پیارے حبیب حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حال مطہرہ کا قیاس اپنی مکروہ ذات اور نجس حال پر کرتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو عالم دنیا میں بھی ان تمام مکروہات سے پاک رہے جن کا تصوّر کسی کے حق میں کیا جا سکتا ہے چہ جائیکہ عالم برزخ میں تشریف لے جانے کے بعد سرکار کی ذات مقدسہ کے حق میں کوئی سیاہ باطن اس قسم کا ناپاک تصوّر پیدا کرے۔ قرآن و حدیث سے ثابت ہے کہ انبیاء و شہداء کرام علیہم السّلام جنت میں رزق دیئے جاتے ہیں۔ اور طرح طرح کی نعمتیں کھاتے اور اللہ سے دیئے ہوئے رزق سے لذتیں اٹھاتے ہیں تو کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے۔ کہ رزق اور نعمتیں اور ان سے لذّت کا حصول دنیاوی رزق اور دنیاوی نعمتوں اور دنیا کی لذتوں کی قسم سے ہے۔ ہم اس سے پہلے بارہا تنبیہ کر چکے ہیں کہ برزخ کے حال کا قیاس دنیا کے حال پر صحیح نہیں اور وہاں کے لوازم حیات کی نوعیّت سے قطعاً جداگانہ اور مختلف ہے۔ اور اس اختلاف کی وجہ سے وہاں کی کسی چیز کا قیاس یہاں کی کسی چیز پر نہیں ہو سکتا۔ صالحین اور اہل جنّت کے حق میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

ترجمہ:۔ جنتیوں کے لئے جنت میں ازواج مطہرہ (پاک) بیویاں ہوں گی اور وہ اس میں ہمیشہ رہینگے

حدیث شریف میں وارد ہے۔

القبور روضۃ من ریاض الجنۃ او حفرۃ من حفرات النیران۔

جب عام مومنین کی قبریں جنّت کے باغیچے ہیں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور تو بطریقہ اولیٰ جنت کے باغوں میں ایک عظیم و جلیل باغ قرار پائے گی۔ اور جنت کے باغوں میں جنت کی ازواج سے استمتاع حقیقت ثابتہ ہے۔ اگر وہاں کوئی امر مانع نہیں تو یہاں کیونکر مانع ہو سکتا ہے۔

ابن عقیل حنبلی کے کلام میں لفظ ازواجہ میں احتمال نکل سکتے ہیں (۱) ازواج دنیا (۲) ازواج آخرۃ (۳) ازواج مطہرہ کے حقائق لطیفہ موجودہ فی عالم المثال لیکن کسی تقدیر پر بھی استراحت اور استمتاع دنیوی نوعیّت کا احتمال نہیں نکل سکتا۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم عالم برزخ میں جلوہ گر ہیں۔ اور اس عالم کے تمام امور کی نوعیّت اس عالم دنیا کی نوعیّت سے مختلف ہے اور بعید گانہ ہے

ایک غلط روایت

بعض جہلا حضرت عباس کی ایک غلط روایت بیان کر دیا کرتے ہیں۔ کہ انہوں نے یہ کہا تھا۔ کہ حضور کے بدن کی بو ایسے ہی بدل جائے گی۔ جیسے عام لوگوں کے بدن کی بو بدل جاتی ہے۔ حالانکہ یہ روایت کذبِ محض اور دروغ بے فروغ ہے۔

حضرت علی المرتضیٰ کی روایت جو ابن ماجہ اور مراسیل ابوداؤد میں موجود ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ فرماتے ہیں۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دیا اور کسی ایسی چیز کو دیکھنے لگا۔ جو مریض سے نکلتی ہے۔ لیکن میں نے ایسی کوئی چیز نہ پائی۔ فقلت طبت حیاً و میتاً تو میں نے عرض کیا حضور آپ حیات ظاہری میں اور بعد الممات پاکیزہ ہیں۔ حضرت علی رضؓ نے فرمایا۔

وسطعت منہ ریح طیبۃ لم یجد وا مثلہا قط یعنی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی پاکیزہ خوشبو مہکی جس کی مثل لوگوں نے کبھی کوئی خوشبو نہیں سونگھی تھی۔

(ابن ماجہ ابوداؤد) از نسیم الریاض جلد اوّل صفحات ۴۴۲/۴۴۳

معلوم ہوا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی طرف جس روایت کو منسوب کیا گیا ہے وہ باطل محض کذب اور کذب صریح ہے۔

جسمِ اقدس کے تغیّرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر کے بارے میں جو لوگ تغیرات کا قول کرتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ایسا قول ہے کہ علماء نے اس کے کفر ہونے میں اختلاف کیا ہے (دیکھئے علامہ شہاب الدین خفاجی فرماتے ہیں:-)

اختلفوا فی کفر من قال ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لما انتقلت روحہ للملاء الاعلیٰ تغیر بدنہ وروی ان وکیع بن الجراح حدث عن اسماعیل بن ابی خالد ان رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لما توفی لم یدفن حتی ربا بطنہ والتشنی خنصرہ وخصرت اظفارہ لانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم توفی یوم الاثنین وترکہ الیٰ لیلۃ الاربعاء لاشتغالھم بامر الخلافۃ واصلاح امر الامۃ وحکمۃ ان جماعۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنھم قالوا لم یمت فاراد اللہ ان یریھم آیۃ الموت فیہ حدث وکیع بھذا انکہ رفع الی الحاکم العثمانی فاراد صلبہ علی خشبۃ نصب لمخارج الحرم فشفع فیہ عثمان بن عیینہ واطلقہ ثم ندم علی ذلک ثم ذھب وکیع لسبیلہ فکتب الحاکم لاھلھا اذا قدم الیکم فارجموہ حتی یقتل فادرلہ بعض الناس برید اخبارہ بذلک فرجع للکوفۃ حنیفۃ من القتل وکان المفتی بقتلہ عبد المجید بن داؤد فقال سفیان لا یجب علیہ القتل وانکر ھذا الناس وقالوا رأینا بعض الشھداء نقل من قبرہ بعد اربعین سنۃ فوجد رطبا لم یتغیر منہ شیٔ فکیف بسید الشھداء والانبیاء علیہ وعلیھم الصلوٰۃ والسلام وھذہ اذلہ قبیحۃ لا ینبغی التحدث بھا۔

(نسیم الریاض جلد اول صفحات ۳۹۰/۳۹۱)

ترجمہ:- علماء نے اس کے کفر میں اختلاف کیا ہے۔ جس نے یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روحِ مبارک ملاءِ اعلیٰ کی طرف منتقل ہونے کے بعد حضور کا جسم شریف متغیر ہو گیا مروی

لہ: ھذا فی الاصل "الصحیح" خضرہ کما فی طبقات الکبریٰ ص۳۸

ہے۔ کہ وکیع بن جراح نے اسماعیل بن ابی خالد سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جب وفات ہو گئی تو حضور دفن نہیں کئے گئے۔ یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شکم مبارک پھول گیا اور حضور کی چھنگلیا (سب سے چھوٹی انگلی) ٹیڑھی ہو گئی۔ اور حضورؐ کے ناخن سبز ہو گئے۔ کیونکہ پیر کے دن حضور کی وفات ہوئی تھی۔ اور بدھ کی رات تک حضورؐ دفن نہیں کئے گئے صحابہ کرام کے امر خلافت اور اصلاح امت کے کاموں میں مشغول رہنے کی وجہ سے اور اس تغیر میں حکمت یہ تھی کہ صحابہ کی ایک جماعت نے یہ کہہ دیا تھا۔ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو موت نہیں آئی۔ اس لئے اللہ تعالٰے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن میں ان کی موت کی علامت دکھا دی۔

جب وکیع نے مکہ میں یہ روایت بیان کی تو انہیں حاکم عثمانی کی طرف لے جایا گیا۔ اس نے خارج حرم میں ایک لکڑی نصب کر کے وکیع کو سولی پر چڑھانے کا ارادہ کر لیا سفیان بن عیینہ نے وکیع کی سفارش کی اور حاکم نے اسے چھوڑ دیا۔ پھر حاکم اپنے اس فعل پر سخت نادم ہوا اور وکیع مدینہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ حاکم نے مدینہ والوں کو لکھا کہ جس وقت وکیع تمہارے پاس پہنچے۔ اسے فوراً سنگسار کر کے قتل کر دو۔ بعض لوگوں نے مکہ سے اس کے پیچھے قاصد روانہ کیا اور اس نے وکیع کو راستے ہی میں خبردار کر دیا۔ تو وکیع قتل کے خوف سے کوفے روانہ ہو گیا۔ جس مفتی نے اس کے قتل کا فتویٰ دیا اس کا نام عبدالمجید بن رواد ہے۔

سفیان کا قول یہ تھا کہ قتل واجب نہیں وکیع کی اس روایت کا تمام لوگوں نے سخت انکار کیا اور کہا کہ ہم نے بعض شہدا کو دیکھا کہ وہ چالیس سال کے بعد اپنی قبر سے منتقل کئے گئے تو وہ ایسے ترو تازہ تھے کہ ان میں کچھ بھی تغیر نہ تھا۔ تو کس طرح سید الشہدا اور سید الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق یہ روایت صحیح ہو سکتی ہے۔ یہ بدترین قسم کی لغزش ہے جس کا ذکر کسی حال میں مناسب نہیں۔ انتہٰی

(نسیم الریاض جلد اول ص ۲۹۱/۲۹۰ طبع مصر)

الحمد للہ علامہ شہاب الدین خفاجی رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان سے وکیع کی اس روایت کا حال بخوبی معلوم ہو گیا۔ اور ثابت ہو گیا کہ اجساد انبیاء علیہم السلام کی محفوظیت اور ہر قسم کے تغیرات سے ان کا پاک ہونا ہی حق و ثواب ہے۔ اس کے خلاف کوئی قول امت مسلمہ کے نزدیک قابل التفات نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبر انور میں ہیں یا بہشت میں

شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

اما آنکہ قونوی تفصیل وترجیح دادہ بودن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در بہشت اعلی استمرار بر آورد در قبر شریف جواب وے آنست کہ قبر احاد مومنین روضہ البست از ریاض جنت پس قبر شریف سید المرسلین افضل ریاض جنت باشد وتواند بود کہ وے صلی اللہ علیہ وسلم ہم در قبر از تصرف ونفوذ حالتی بود کہ از سموات وارض جناں حجاب مرتفع باشد بے تجاوز وانتقال زیرا کہ امور آخرت واحوال برزخ را بر احوال دنیا کہ مقید ومضیق حدود وجہات است قیاس نتواں کرد (جذب القلوب)

ترجمہ:۔ اور علامہ قونوی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر انور میں ہونے پر حضور کے بہشت میں ہونے کو ترجیح دی۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ جب عام مومنین کی قبریں جنت کے باغیچے ہیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر انور ان سب میں افضل ترین باغیچہ جنت ہو گی۔

اور ہو سکتا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر انور میں ایسا تصرف دیا گیا ہو۔ اور ایسی حالت عطا کی گئی ہو آسمانوں، زمینوں اور جنت سب سے حجاب اٹھ گیا ہو بغیر اس کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقام سے آگے بڑھیں یا کہیں منتقل ہوں۔ اس لئے کہ امور آخرت اور احوال برزخ کا قیاس اس دنیا کے احوال پر نہیں کیا جا سکتا۔ جو مقید ہے اور جس کے حدود اور جہات نہایت تنگ ہیں۔ انتہیٰ

اس عبارت سے بہت سے اشکال رفع ہو گئے۔ اور احادیث کے درمیان تطبیق ہو گئی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مقام میں جلوہ گر ہیں۔ اور بغیر اس کے کہ اپنے مقام شریف سے تجاوز فرمائیں یا کہیں منتقل ہوں۔ زمینوں اور آسمانوں اور قبر انور جمیع امکنہ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مساوی نسبت ہے اور ایک جگہ ہونے کے باوجود ہر جگہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس حجاب کو اٹھا دیا ہے جو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر جگہ ہونے میں رکاوٹ کا موجب ہو۔

رہا یہ امر کہ دنیا میں یہ بات ناممکن ہے کہ ایک ہی وجود کئی جگہ یکساں موجود ہو تو اس کا

جواب حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح دیا کہ دنیا کی حدود و جہات بہت ہی تنگ واقع ہوئی ہیں اور عالم دنیا قیود کے ساتھ مقید ہے اس لئے عالم آخرت اور برزخ کا قیاس دنیا پر نہیں کیا جا سکتا ۔ اور اس میں شک نہیں کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بجا اور درست فرمایا کیسے ہو سکتا ہے کہ مقید پر غیر مقید کا قیاس کر لیا جائے کسی کوتاہ اور تنگ چیز کو فراخ اور وسیع شے کی طرح تسلیم کر لیا جائے۔ خلاصہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبر انور میں بھی ہیں اور جنت اعلیٰ میں بھی لہٰذا کوئی تعارض اور اشکال باقی نہ رہا۔

اس بیان سے دونوں مسلکوں کی تائید ہو جاتی ہے۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس کی حیات روح مبارک کے اس میں پائے جانے کی وجہ سے ہے یا کمال اتصال کی بنا پر۔ ہمارے نزدیک پہلا مسلک قوی اور راجح ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے۔

"وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ"

اے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے لئے ہر آنے والی گھڑی پچھلی گھڑی سے بہتر ہے اس سے ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی ایسا وقت نہیں آئے گا۔ جس میں حضور کی کوئی فضیلت پہلے سے کم ہو بلکہ ہر آنیوالی گھڑی میں حضور کی فضیلتیں پہلے سے زیادہ ہوں گی۔ روح اقدس کا استقرار اگر جسم اقدس کے علاوہ کسی اور مقام میں ہو تو وللآخرۃ خیر لک من الاولیٰ کے خلاف لازم آئے گا۔ اس لئے کہ جسم اقدس سے روح مبارک کے قبض ہونے کے بعد اسے کوئی ایسی جگہ نہیں مل سکتی جو جسم مبارک سے زیادہ فضیلت والی ہو زیادہ تو درکنار تمام کائنات میں کوئی جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کے برابر بھی فضیلت رکھنے والی نہیں۔ کیونکہ علماء محققین نے اس بات کی تصریح کر دی ہے۔ کہ قبر انور اور زمین کا وہ حصہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء شریفہ سے متصل ہے تمام زمینوں اور آسمانوں اور یہاں تک کہ کعبہ مکرمہ اور عرش الٰہی سے افضل ہے۔ جسم اقدس سے تعلق رکھنے والی زمین عرش اور کعبہ سے افضل ہوئی۔ تو خود جسم اقدس کا کہنا ہی کیا ہے۔ چنانچہ الدر المنتقی علامہ محمد علاء الدین الامام فرماتے ہیں۔

وما ضم اعضاءه الشريفة افضل البقاع على اطلاق حتى من

الکعبة من کرسی وعرش الرحمن

ترجمہ :- جو زمین اعضاء شریفہ سے متصل ہے (یعنی قبر انور) مطلق تمام مقامات سے افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ سے اور کرسی اور عرش رحمٰن سے بھی افضل ہے۔

(الدر المنتقی بہامش مجمع الانہر جلد اول صہ ۳۱۲) یہ مضمون در مختار جلد دوم اور شامی جلد دوم صہ ۳۵۲/۳۵۱ پر مرقوم ہے)

اگر روح مبارک جسم اقدس کے علاوہ کسی اور مقام پر ہو۔ حضور علیہ السلام کی فضیلت پہلے سے کم ہو جائے گی۔ لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ روح اقدس جسم مبارک سے باہر نکلنے کے بعد پھر جسم اقدس میں واپس آگئی اور باہر نکلنا صرف قانون خداوندی کو پورا کرنے کے لئے تھا۔ روح مبارک کا جسم اقدس میں واپس آجانا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حسی، حقیقی اور جسمانی حیات طیبہ کو مستلزم ہے۔

وَآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔ وَصلّی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقه ونور عرشه ومولانا محمدٍ وّآله واصحابه اجمعین آمین بحق طٰهٰ ویٰسین

علمِ غیب النبیؐ

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے ثبوتِ علمِ غیب میں شاندار علمی تحقیق

بعد الحمد والصلوٰۃ

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علوم غیبیہ جزئیہ (بعض علم غیب) ثابت ہونے میں آج تک کسی مسلمان نے اختلاف نہیں کیا حتیٰ کہ مولوی اشرف علی تھانوی صاحب بھی تغیر العنوان میں یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے کہ۔

"یہاں اس میں کلام ہی نہیں کہ حضور کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالاتِ نبوت میں داخل ہیں اس کا کون انکار کر سکتا ہے۔"

معلوم ہوا کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بعض علوم غیبیہ ماننا متفق علیہ مسئلہ ہے۔ البتہ اہل سنت اور معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے واسطہ سے اولیاء اللہ کو بھی علومِ غیب میں سے کچھ حصہ ملتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ اس کے منکر ہیں اور اہلِ سنت قائل ہیں اہل سنت اس امر پر بھی متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوبوں خصوصاً سید المحبوبین آقائے نامدار حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غیوبِ خمسہ میں سے بہت سے جزئیات کا علم عطا فرمایا۔ جو شخص یہ کہے کہ کسی فرد کا علم کسی کو نہ دیا گیا وہ ہمارے نزدیک بدمذہب خائب و خاسر ہے۔

اب اس مسلک کو لیجئے کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلا استثناء جمیع جزئیات خمسہ کا علم (جس میں تعیین وقت قیامت کا علم بھی شامل ہے) اور روزِ اول سے آخر تک ما کان وما یکون مندرجہ لوحِ محفوظ اور اس سے بہت زائد کا علم اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا اہل سنت کے درمیان مختلف فیہ ہے لیکن جو لوگ محض بغض و عناد کی وجہ سے اس وسعت علم کا انکار کرتے ہیں اور حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں نعوذ باللہ گستاخی کے مرتکب ہوتے ہیں یا گستاخوں کی گستاخیوں پر مطلع ہو کر ان میں ناپاک تاویلیں کر کے ان توہینوں پر راضی ہوتے ہیں وہ اہلِ سنت کجا مسلمان بھی نہیں

اس لیے کہ اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم سے العیاذ باللہ بغض و عناد رکھنا یا ان کی شانِ مقدس میں توہین کرنا کفرِ خالص ہے۔

اعاذنا اللہ تعالیٰ منہ۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے علمِ اقدس کے بارہ میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل مجدہ نے اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روزِ اول سے روزِ آخر تک کا علم دیا اور تمام علوم مندرجہ لوحِ محفوظ نیز اپنی ذات و صفات کی معرفت سے متعلق بہت اور بے شمار علوم عطا فرمائے۔ جمیع جزئیات خمسہ کا علم دیا جس میں خاص وقت قیامت کا علم بھی شامل ہے۔ احوال جمیع مخلوقات تمام ماکان و مایکون کا علم عطا فرمایا۔ لیکن با ایں ہمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم عطائی ہونے کی وجہ سے حادث ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم ذاتی و قدیم۔ سرکارِ مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہرگز اللہ تعالیٰ کے علم کے مساوی نہیں علمِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متناہی ہے اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے

وما ھو علی الغیب بضنین — اور وہ (محمد رسول اللہ صلی علیہ وسلم) غیب پر بخیل نہیں۔ نیز فرمایا۔

فَلَا یُظْهِرُ عَلٰی غَیْبِهٖۤ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰی مِنْ رَّسُوْلٍ — اللہ تعالیٰ اپنے غیب خاص پر سوائے اپنے رسولوں کے کسی کو مسلط نہیں فرماتا۔

وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ — اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم! ہم نے آپ پر کتاب اتاری۔ جو ہر شے کو بیان کرنے والی ہے۔

وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكَ عَظِیْمًا — اور سکھایا تجھے اے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم جو تو نہیں جانتا تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا تجھ پر بڑا فضل ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِیُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَیْبِ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ یَّشَآءُ — اور نہیں ہے اللہ کہ اے لوگو تمہیں غیب پر مطلع فرمائے اور لیکن اللہ تعالیٰ برگزیدہ کر لیتا ہے (غیب کی اطلاع دینے کے لیے

اپنے رسولوں سے جس کو چاہتا ہے۔

بخاری شریف میں حدیث ہے۔

عن طارق بن شهاب قال سمعت عمر رضی الله عنه يقول قام فينا النبی صلی الله عليه وسلم مقاماً فاخبرنا عن بدء الخلق حتی دخل اهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم حفظ ذالك من حفظه ونسيه من نسيه۔

طارق ابن شہاب نے کہا کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سنا۔ فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ممبر اقدس پر ہمارے درمیان کھڑے ہوئے اور ہمیں ابتدائے آفرینش عالم سے خبر دینی شروع فرمائی۔ یہاں تک کہ جنتی جنت میں داخل ہو گئے اور دوزخی دوزخ میں داخل ہو گئے۔ اس بیان مبارک کو جس نے (جتنا) یاد رکھا (یاد رکھا) اور اسے جو بھول گیا وہ بھول گیا۔

اسی حدیث کی شرح میں علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ عینی شرح بخاری جلد ۷ صہ ۲۱۴ اور صہ ۲۱۵ پر ارقام فرماتے ہیں۔

والغرض انه اخبر عن المبداء والمعاش والمعاد جميعا

غرض یہ کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخلوقات کے مبدأ اور معاش اور معاد سب کی خبر دی۔

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

وفيه دلالة علیٰ انه اخبر فی المجلس الواحد بجميع احوال المخلوقات من ابتدائها الیٰ انتهائها وفی ايراد ذلك كله فی مجلس واحد امر عظيم من خوارق العادة وكيف وقد

اور اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی مجلس میں مخلوقات کے تمام احوال کی خبر دی۔ ابتدا سے انتہا تک اور ایک ہی مجلس میں اس کا وارد فرمانا خوارق عادت سے امر عظیم ہے اور

اعطی جوامع الکلمہ مع ذلک انتہی   کیوں نہ ہو۔ اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم جوامع الکلم بھی دیئے گئے ہیں۔

ایسی ہی ایک حدیث مسلم شریف جلد ثانی صد ۳۳۳ پر حضرت عمرو بن الاخطب الانصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فجر کے بعد سے سورج غروب ہونے تک تمام گذشتہ اور آئندہ کے حالات بیان فرما دیئے۔

مشکوٰۃ شریف صد ۷۰ پر بروایت دارمی و ترمذی دو حدیثیں مروی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت میرے دونوں شانوں کے درمیان رکھا جس کی ٹھنڈک میں نے اپنے مبارک سینہ میں پائی۔ پس میں نے زمین و آسمان کی ہر چیز کو جان لیا اور دوسری حدیث میں ہے کہ   میرے لئے زمین و آسمان کی ہر چیز روشن ہو گئی اور میں نے ہر چیز کو پہچان لیا۔ حدیث مبارک فَعَلِمْتُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے تحت حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں۔

پس دانستم ہر چہ در آسمان ہا و ہر چہ در زمین ہا بود عبارت است از حصول تمامہ علوم جزوی و کلی و احاطہ آں۔

پس جان لیا میں نے جو کچھ زمینوں اور آسمانوں میں تھا یہ عبارت ہے تمام علوم جزوی و کلی کے حاصل ہونے اور اس کے احاطہ سے۔

پھر یہی حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدارج النبوۃ شریف میں ارقام فرماتے ہیں

ہر چہ در دنیا است از زمان آدم تا اوان نفخہ اولیٰ بروئے صلی اللہ علیہ وسلم منکشف ساختند، تا ہم احوال اُورا از اول تا آخر معلوم گردید یاران خود را نیز بعضے از اں احوال خبر داد

جو کچھ دنیا میں ہے آدم علیہ السلام کے زمانہ سے نفخہ اولیٰ کے وقت تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سب منکشف فرما دیا یہاں تک کہ تمام احوال اول سے آخر تک حضور علیہ السلام کو معلوم ہو گئے اور اپنے صحابہ کو بھی حضور علیہ السلام نے ان میں سے بعض احوال کی خبر دی۔

نیز فرماتے ہیں۔ وھو بکل شیء علیم ط

ودوے صلی اللہ علیہ وسلم وانا است بہمہ چیز از شیونات واحکام الٰہی واحکام صفات حق اسماء وافعال وآثار وبجمیع علوم ظاہر وباطن و اول وآخر احاطہ نمود و مصداق فوق کل ذی علم علیم شد علیہ من الصلوت افضلہا ومن التحیات اتمہا واکملہا

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جاننے والے ہیں تمام چیزوں کو اللہ تعالےٰ کی شانوں سے اور احکامِ الٰہی سے اور احکام صفات حق و اسماء افعال اور آثار سے اور تمام علوم ظاہر وباطن، اول آخر سب کا حضور نے احاطہ کر لیا اور فوق کل ذی علم علیم کا مصداق ہوگئے۔ ان پر افضل ترین صلوات اور اتم واکمل ترین تحیات ہوں۔

آیہ کریمہ وجئنابکؐ علیٰ ھٰؤلاءِ شھیدا کے تحت تفسیر نیشاپوری میں مرقوم ہے

لان روحہ صلی اللہ علیہ وسلم شاھد علی جمیع الارواح والقلوب والنفوس لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم اول ماخلق اللہ روحی

یہ جو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے حبیب ہم ان سب پر آپ کو گواہ بنا کر لائیں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی روح انور تمام عالم میں ہر ایک کی روح، ہر ایک کے دل ہر ایک کے نفس کا مشاہدہ فرماتی ہے کہ کوئی روح، کوئی دل، کوئی نفس ان کی نظر اقدس سے مخفی نہیں ہے اسی لیے تو یہ سب پر گواہ بنا کر لائے جائیں گے کہ شاہد کے لیے مشاہدہ ضروری ہے، اس مشاہدہ کا سبب یہ ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے میری روحِ اقدس کو پیدا فرمایا

جب حضورؐ سب سے پہلے پیدا ہوئے تو باقی جو کچھ ہوا وہ سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ہوا۔

لہٰذا ان سے کسی چیز کا پوشیدہ رہنا کیونکر متصور ہو سکتا ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فیوض الحرمین میں فرماتے ہیں۔

العارف ینجذب الی عین الحق فیصیر عبد اللہ فتجلی لہ کل شیئ۔

لہ صلی اللہ علیہ وسلم

(حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم، جو سید العارفین ہیں، کی شانِ اقدس کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے جبکہ) عارف کا یہ حال ہے کہ جب وہ بارگاہِ حق سبحانہٗ وتعالیٰ کی طرف کھنیچ جاتا ہے اور مقربِ بارگاہِ ایزدی قرار پاتا ہے تو اس کے لیے ہر شے روشن ہو جاتی ہے۔

مواہب اللدنیہ جلد اول صد ۶۵ پر امام قسطلانی فرماتے ہیں۔

وقال بعضهم ليس فى الآية يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ دلالة على ان الله تعالى لم يطلع نبيّه صلى الله عليه وسلم على حقيقة الروح بل يحتمل ان يكون اطلعه الله ولم يامره ان يطلعهم وقد قالوا فى علم الساعة نحو هذا والله اعلم۔ انتهى۔

اور بعض علماءِ اعلام نے فرمایا کہ آیت کریمہ یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی میں اس بات پر دلالت نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو روح کی حقیقت پر مطلع نہیں فرمایا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع فرمایا ہو اور آپ کو اس بات کا امر نہ فرمایا ہو کہ آپ دوسروں کو مطلع فرمائیں۔ اور علمِ قیامت کے متعلق بھی انہوں نے ایسا ہی کہا ہے۔ یعنی یہ کہ اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وقتِ قیامت کا علم دے کر اس کے بتانے کا حکم نہ فرمایا ہو۔

امام قرطبی شارح مسلم اور امام قسطلانی شارح بخاری اور ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ نے اپنی شروح میں ارقام فرمایا۔ اور امام قرطبی کی عبارت امام بدر الدین عینی شارح صحیح بخاری نے عینی جلد اول صد ۳۳۷ پر نقل فرمائی۔

فمن ادعى علم شئى منها غير مسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كاذبا فى دعواه

یعنی مغیبات خمس میں سے جو کوئی کسی شے کے علم کا دعویٰ کرے اور اس علم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ کرے تو وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہو گا۔

اس عبارت سے صاف واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پانچوں غیب جانتے ہیں

اور اذنِ الٰہی سے اپنے جس غلام کو چاہیں بتا سکتے ہیں۔ جب ہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم سے ان کے علم کا دعویٰ کرنے والا کاذب ہونے سے بچے گا۔

حافظ الحدیث سیدی احمد مالکی غوث الزماں سید شریف عبد العزیز مسعود حسنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان کا ملفوظ شریف روایت کرتے ہیں۔

هو صلی الله علیه وسلم لا یخفی علیه شیٔ من الخمس المذکورة فی الایة الشریفة وکیف یخفی علیه ذالك والاقطاب السبعة من امته الشریفة یعلمونها وهم دون الغوث فکیف بالغوث فکیف بسید الاولین والاٰخرین الذی هو سبب کل شیٔ ومنه کل شیٔ

یعنی آیہ کریمہ میں جو مغیبات خمس مذکور ہیں ان میں سے کوئی شئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر مخفی نہیں اور یہ چیزیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کیسے مخفی رہ سکتی ہیں حالانکہ حضور کی امت شریفہ کے سات قطب ان مغیبات خمس کو جانتے ہیں حالانکہ وہ غوث سے مرتبہ میں نیچے ہیں۔ پھر غوث کا کیا کہنا۔ پھر حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا پوچھنا جو تمام اولین و آخرین سارے جہان کے سردار ہیں۔ اور ہر چیز کے سبب ہیں۔ اور ہر چیز انہیں سے ہے۔

علامہ شیخ احمد صاوی مالکی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر صاوی جلد ۴ صـ۲۴۵ پر آیہ کریمہ یسئلونك عَنِ السَّاعَةِ اَيَّانَ مُرْسٰهَا کے تحت ارقام فرماتے ہیں۔

وهذا قبل اعلامه بوقتها فلا ینافی انه صلی الله علیه وسلم لم یخرج من الدنیا حتی اعلمه الله بجمیع مغیبات الدنیا والاخرة ولکن امر بکتم اشیاء منها کما تقدم

یہ آیت کریمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وقت قیامت کا علم دینے سے پہلے ہے لہذا آیۃ کریمہ کا مضمون اس مسلک کے خلاف ہرگز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت تک دنیا سے تشریف نہیں لے گئے جب

کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کو دنیا و آخرت کے تمام مغیبات نہ بتا دیئے۔ لیکن ان میں سے بعض چیزوں کے چھپانے کا حکم حضور کو دیا گیا تھا جیسا کہ ہماری اسی کتاب میں بار بار اس پر تنبیہ گزر چکی ہے۔

علامہ عشاوی کتاب مستطاب عجب العجاب شرح صلاۃ حضرت سیدی احمد بدوی کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں فرماتے ہیں۔

قیل انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اوتی علمھا (ای الخمس) فی اٰخر الامر لکنہ امر فیھا بالکتمان وھذا القول ھو الصحیح	کہا گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آخر میں ان پانچوں غیبوں کا بھی علم عطا ہو گیا مگر ان کے چھپانے کا حکم تھا اور یہی قول صحیح ہے۔

قرآن و حدیث و ارشادات علمائے مفسرین و محدثین و حضرات عارفین سے ہم نے اپنا مسلک ثابت کر دیا کہ اللہ تعالیٰ نے حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام مخلوقات اور ساری کائنات کے جمیع احوال کا عطا فرما دیا۔ اور تصریحات علمائے اسلام سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ قرآن و حدیث کے نصوص میں جو عموم ہے اس میں مغیبات خمس شامل ہیں۔ اور صحیح مسلک یہی ہے۔

اب ان آیات کو سامنے رکھ لیجیے جس میں غیر اللہ سے علم غیب کی نفی کی گئی ہے۔ اپنے بیان میں ہم اس امر کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے علوم غیبیہ غیر متناہی ہیں اور حضور سرور عالم کے علوم متناہی۔ ظاہر ہے کہ متناہی غیر متناہی کا بعض ہوتا ہے یہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام علوم جمیع علوم غیر متناہیہ کا بعض ہیں۔

یاد رکھیے! جب آپ ہمارے کلام میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم اقدس کے متعلق لفظ "کل" دیکھیں تو اس سے کل غیر متناہی نہ سمجھیں، بلکہ کل مخلوقات (جو متناہی ہے) اور اس کے علاوہ معرفت ذات و صفات کا علم کہ وہ بھی بالفعل متناہی ہے ہماری مراد ہو گا۔ ورنہ علم الٰہی کی بہ نسبت ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کو "کل" نہیں کہتے۔ کیونکہ علم الٰہی محیط الکل اور غیر متناہی ہے۔

جب یہ بات واضح ہو گئی کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کل غیر متناہی کا بعض ہیں تو بعض علم غیب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت کرنے میں ہمارا اور دیوبندیوں کا اختلاف نہ رہا۔ کیونکہ وہ بھی بعض علوم غیبیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت کرتے ہیں۔

یہ الگ بات ہے کہ ان کا بعض بہت ہی کم ہے اور ہمارا بعض ان کے مقابلہ میں بہت زیادہ لیکن مطلق بعض علوم غیبیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ماننے میں ہم اور وہ دونوں شریک ہیں جیسا کہ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی عبارت تغییر العنوان سے ہم عرض کر چکے ہیں۔ اس تفصیل کو سمجھ لینے کے بعد گذارش ہے کہ آیات نفی علم غیب جس طرح ہمارے مسلک کے خلاف ہیں۔ بالکل اسی طرح دیوبندیوں کے بھی خلاف ہیں۔ اپنے مذہب کو صحیح کرنے کے لیے جو جواب دیوبندی دیں گے ہماری طرف سے بھی وہی جواب سمجھ لیں۔

اب اس جواب کی تفصیل سن لیجیے، آیات نفی علم غیب نفی علم بالاستقلال یا علم محیط غیر متناہی پر محمول ہیں، ورنہ آیات قرآنیہ میں تعارض ہوگا۔ کہ ایک جگہ ارشاد فرمایا کہ وہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) غیب پر بخیل نہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو اپنے غیب خاص پر مسلط فرماتا ہے۔ اور تمہیں غیب پر اطلاع نہیں دیتا لیکن اطلاع علی الغیب کے لیے اپنے رسولوں کو چن لیتا ہے اور دوسری جگہ یہ فرماتا ہے کہ زمین آسمان میں کوئی غیب اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی غیب کا علم بھی کسی کو نہیں۔ یہ صاف تعارض وتناقض ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام ایسے اختلاف اور تعارض وتناقض سے پاک ہے۔ بلکہ قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اختلاف تناقض نہیں پایا جاتا۔

قال اللہ تعالیٰ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیرا۔	اگر قرآن مجید غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو لوگ اس میں بہت اختلاف پاتے۔

اب ہم اپنے اس دعوے پر کہ آیات ــــــ نفی میں علم استقلالی اور علم محیط الکل حقیقی کی نفی غیر اللہ سے کی گئی ہے۔ مفسرین وعلماء راسخین کی تصریحات پیش کرتے ہیں تفسیر نیشاپوری میں ہے۔

لا اعلم الغیب تکون فیہ دلالۃ ان لغیب بالاستقلال لا	آیت کے معنی یہ ہیں کہ جو علم غیب بالاستقلال (بذات خود) ہو وہ اللہ

يعلمه الا الله — کے ساتھ خاص ہے۔

تفسیر انموذج جلیل میں ہے۔

معناه لا يعلمو الغيب بلا دليل الا الله او بلا تعليم الا الله او جميع الغيب الا الله

آیت کے معنی یہ ہیں کہ غیب کو بلا دلیل و بلا تعلیم یا جمیع غیب غیر متناہی کو محیط ہونا اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے

جامع الفصولین میں ہے۔

يجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام والمنفى هى المجزوم به لا المظنون ۔ الخ

یعنی آیات نفی علم غیب عن غیر اللہ تعالیٰ و آیات ثبوت علم غیب بغیر اللہ تعالیٰ میں اس طرح توفیق ممکن ہے کہ آیات نفی علم بالاستقلال یعنی علم ذاتی پر محمول ہیں۔ ان کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بتانے سے بھی کسی کو غیب کا علم نہیں ہو سکتا یا وہ علم جس کے ساتھ جزم کیا جائے وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اور جو ظنی ہو وہ بغیر وحی والہام کے غیر اللہ کو بھی ہو سکتا ہے اللہ تعالیٰ ظن سے پاک ہے اور غیب کا یقینی علم اس کی طرف سے وحی والہام کے بغیر ناممکن ہے

امام قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ شفاء شریف میں اور علامہ شہاب الدین خفاجی اس کی شرح نسیم الریاض میں فرماتے ہیں۔

(هذه المعجزة) ... فى اطلاعه صلى الله عليه وسلم على الغيب (معلومة على القطع) بحيث لا يمكن انكارها او التردد فيها لاحد من العقلاء ... لكثرة رواتها واتفاق معانيها على الاطلاع على الغيب) وهذا لا ينافى الاية الدالة على انه

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ علم غیب یقیناً ثابت ہے جس میں کسی عاقل کو انکار یا تردد کی گنجائش نہیں کہ اس کے ثبوت میں احادیث کثیرہ وارد ہوئیں اور ان سب سے بالاتفاق حضور کا علم غیب ثابت ہے، اور ان آیتوں کے کچھ منافی نہیں جو بتاتی ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی غیب نہیں جانتا۔ اور یہ آیت کہ اے اللہ کے رسول کہہ دو اگر

لایعلم الغیب الا اللہ وقولہ لوکنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر وفان المنفی علمہ من غیر واسطۃ واما اطلاعہ صلی اللہ علیہ وسلم باعلام اللہ تعالیٰ لہ فامر متحقق لقولہ تعالیٰ فلا یظہر علی غیبہٖ احدا الامن ارتضی من رسول ط

میں غیب جانتا تو بہت خیر جمع کر لیتا۔ اس قسم کی تمام آئتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ علم غیب کے اس لیے منافی نہیں کہ آیتوں میں نفی اس علم کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے بغیر بتائے ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے بتانے سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو علم غیب ملنا تو قرآن مجید سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے غیب پر کسی کو مسلط نہیں فرماتا۔ سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے۔

ردالمختار میں صاحب ہدایہ کی مختارات النوازل سے منقول ہے۔

لوادعی الغیب بنفسہ یکفر

اگر کوئی شخص بذاتِ خود علم حاصل کر لینے کا دعویٰ کرے تو کافر ہے۔

بعض لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب کی نفی میں فتاویٰ قاضی خاں کی وہ عبارت پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے اگر کسی نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کو اپنے نکاح کا گواہ بنا کر نکاح کیا تو وہ کافر ہے۔ اس لیے کہ اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علم غیب مانا اس کا جواب شامی میں اس طرح مذکور ہے۔

قال فی التتارخانیہ فی الحجۃ ذکر فی الملتقط انہ لایکفر لان الاشیاء تعرض علی روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان الرسل یعرفون بعض الغیب قال اللہ تعالیٰ عالم الغیب فلا یظہر علی

یعنی فتاویٰ تتارخانیہ اور حجت میں فرمایا کہ ملتقط میں ذکر کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نکاح میں گواہ بنانے والا کافر نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اشیاء حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہِ اقدس پیش کی جاتی ہیں۔ اور بے شک رسولوں کو

غیبہ احدا الا من ارتضی من رسول ام قلت بل ذکروا فی کتب العقائد ان من جملۃ کرامات الاولیاء الاطلاع علی بعض المغیبات وردوا علی المعتزلۃ المستدلین بھذہ الآیۃ علی نفسھا۔

(علوم الہیہ غیر متناہیہ کا) بعض علم (متناہی) حاصل ہے، اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ اللہ عالم الغیب ہے۔ وہ اپنے غیب پر سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے کسی کو مسلط نہیں فرماتا (علامہ شامی فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ ائمہ اہل سنت نے کتب عقائد میں ذکر فرمایا کہ بعض علم غیب کا ہونا اولیاء اللہ کی کرامت سے ہے (اور معتزلہ نے اس آیت سے اولیاء کے علم غیب کا انکار کیا) ائمہ اہل سنت نے ان کا رد فرمایا کہ آیت کریمہ میں غیب خاص کا ذکر ہے جو غیر رسول کو نہیں دیا جاتا، یا یوں کہیے کہ بواسطہ رسول کسی کو علم غیب حاصل ہونے کی نفی آیہ کریمہ میں نہیں ہے۔

تفسیر جمل شرح جلالین اور تفسیر خازن میں ہے۔

المعنی لا اعلم الغیب الا ان یطلعنی اللہ تعالیٰ

یعنی آیہ کریمہ میں جو ارشاد ہوا کہ فرمادو میں غیب نہیں جانتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ بے خدا کے بتائے نہیں جانتا۔

یہاں تک ہم نے ائمہ تفاسیر اور علماء راسخین معتمد علیہم کی تصریحات نقل کر کے ثابت کر دیا کہ نفی علم غیب کی آیتوں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر بتائے کسی کو غیب کا علم نہیں ہو سکتا۔ نیز یہ کہ کل علم غیر متناہی اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے وہ کسی کیلئے ثابت نہیں۔ اور آیات ثبوت علم غیب کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بتانے سے اللہ کے رسولوں کو علم غیب حاصل ہے نیز یہ کہ انبیاء علیہم السلام کا علم خواہ وہ کائنات کا ذرہ ذرہ اور مخلوقات کے جمیع احوال کو محیط ہو (جیسا کہ حضور سیدنا محمد رسول اللہ علیہ وسلم کا علم ہے) لیکن اس کے باوجود بھی وہ متناہی بالفعل اور محدود ہے علم الٰہی کے مساوی ہرگز نہیں ہو سکتا۔

اس کے بعد یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب جب عوام کی طرف ہوتا ہے تو ان سے حضور ان کی عقول کے مطابق ہی کلام فرماتے ہیں۔ اس لیے اس کو ظاہر پر محمول

کرنا اور دوسرے دلائل سے قطع نظر کر لینا مرد عاقل کے شایانِ شان نہیں ۔ تفسیر نیشاپوری میں ہے۔

(مل لا اقول لکم) لم یقل لیس عندی خزائن اللہ لیعلموا ان خزائن اللہ وھی العلم بحقائق الاشیاء وماھیاتھا عندہ صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ ارنا الاشیاء کماھی ولکنہ یکلم الناس علی عقولھم (ولا اعلم الغیب) ای لا اقول لکم ھذا مع انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم علمت ماکان وماسیکون مختصرا۔

یعنی ارشاد ہوا کہ اے نبی فرما دو کہ میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس اللہ کے خزانے ہیں ۔ یہ نہیں فرمایا کہ اللہ کے خزانے میرے پاس نہیں بلکہ یہ فرمایا کہ میں تم سے نہیں کہتا کہ میرے پاس خزانے ہیں) تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کے خزانے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ہیں (مگر حضور لوگوں سے ان کی سمجھ کے قابل باتیں بیان فرماتے ہیں) اور وہ خزانے کیا ہیں ؟ "تمام اشیاء کی ماہیت و حقیقت کا علم "۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انکے ملنے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی، پھر فرمایا۔

" اور میں غیب نہیں جانتا"

یعنی تم سے نہیں کہتا کہ مجھے غیب کا علم ہے ۔ ورنہ حضور تو خود فرماتے ہیں کہ مجھے ماکان وما یکون کا علم ملا۔ یعنی جو کچھ گزرا اور جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے ۔ (انتہیٰ)

علامہ نیشاپوری کے اس نورانی بیان سے منکرین کے واہی شکوک و اوہام کا اچھی طرح قلع قمع ہو گیا ۔ والحمد للہ علی احسانہ

اس مضمون کی تکمیل کے لیے ضروری تھا کہ منکرین کے بعض شبہات جو اس مسئلہ میں وہ پیش کرتے ہیں ، خوب تفصیل سے زائل کئے جاتے ۔ لیکن قصداً اختصار کے باوجود مضمون طویل ہو گیا اس لیے بسط و تفصیل کی گنجائش نہیں ۔ مگر اجمالاً ان کے تمام شکوک کا ازالہ مختصر عبارت میں کرتا ہوں ۔ اگر غور سے کام لیا گیا تو ان شاء اللہ العزیز یہ اجمال ہی تفصیل کا کام دے گا۔

پہلا شبہ یہ ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام مخلوق کے جمیع احوال کا علم تھا بعض حالات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لاعلمی کا اظہار کیوں فرمایا، یا ایسے کام کیوں کیے جن سے لاعلمی ظاہر ہوتی ہے

مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لاعلمی ظاھر فرمائی۔ یا حضرت صدیقہؓ کے ہار کا واقعہ عدم علم کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح خیبر میں ایک یہودیہ کا بکری کے شانہ میں زہر ملا کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو دینا اور حضور کا اس میں سے کچھ کھا لینا، اسی طرح ستر قاریوں کا کفار کے ساتھ بھیجنا، اور ان کی شہادت کا واقعہ وغیرہ جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے علم میں نہیں۔

ان تمام اعتراضوں کے جوابات یہ ہیں:-

۱- اوّل یہ کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو ماکان ومایکون کا علم ثابت کرتے ہیں۔ وہ تدریجاً ہے۔ اس لیے جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ فلاں بات کا علم حضور کو آخر عمر شریف تک نہ دیا گیا اس وقت تک ہمارا دعویٰ باطل ہو نہیں سکتا۔

رہا قیامت کا واقعہ جس میں مذکور ہے کہ جماعت مرتدین کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اصیحابی اصیحابی فرما کر بلائیں گے اور اس وقت سے کہا جائے گا۔ کہ آپ کو نہیں معلوم، انہوں نے آپ کے بعد کیا کیا۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ حضور کو قیامت کے دن بھی بعض باتوں کا علم نہ ہوگا۔ یہ عجیب قسم کا شبہ ہے جو دلیل مثبتِ علم ہو اُس کو نفی میں پیش کیا جا رہا ہے۔ غور فرمایئے یہ واقعہ قیامت کے دن ہوگا۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو پہلے بیان فرما رہے ہیں "علم نہ تھا تو بیان کیسے فرمایا"

رہی یہ بات کہ پھر حضور سے یہ کیوں کہا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم شریف جلد ثانی مطبوعہ مطبع انصاری دہلی ص ۲۴۹ میں منکرین کی پیش کردہ حدیث بایں الفاظ موجود ہے۔

فیقال اما شعرت ما عملوا بعدك	یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کام کیے۔

"ماشعرت" جملہ منفیہ پر ہمزہ استفہام انکاری داخل ہوا۔ نفی کا انکار اثبات ہوتا ہے۔ لہذا حدیث مبارک سے مرتدین کے اعمال کا علم حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت ہوا۔ چونکہ واقعہ

ایک ہے۔ صرف اس کی روایتوں میں تعدد ہے اس لیے جب ایک روایت میں ہمزۂ استفہام مذکور ہوگیا تو ہر روایت میں اس کے معنی ملحوظ رہیں گے۔ اور جس روایت وہ مذکور نہیں وہاں محذوف ماننا پڑے گا مثلاً " انك ولاتدری " والی آیت میں ہمزہ مذکور نہیں تو یہاں محذوف مانیں گے اور اصل عبارت یوں ہوگی کہ "اِانّكَ لاتدری" کیا آپ نہیں جانتے ؟! .... ورنہ حدیثوں میں تعارض ہوگا۔ کیونکہ ہمزہ استفہام کا محذوف ہونا توصحیح ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں محذوف ہے۔ حضرت ابراہیم کا مقولہ " ھذا ربی " میں مفسرین نے " اھذا ربی " فرمایا ہے۔ یعنی کیا یہ میرا رب ہے لیکن اس کا زائد ہونا صحیح نہیں۔

اگر " انكَ لاتدری " والی روایت میں ہمزہ استفہام محذوف نہ مانیں تو " اماشعرت " والی روایت میں ہمزہ کو محذوف ماننا پڑے گا جو کسی طرح صحیح نہیں ہوسکتا۔ خصوصاً جبکہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال علمی کی نفی ہوتی ہو۔

پھر یہ کہ احادیث میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی امت کے تمام اچھے اور بُرے اعمال کا علم ہے ترمذی شریف میں حدیث وارد ہے۔

عرضت علی اعمال امتی حسنھا وقبیحھا۔	میری امت کے تمام اچھے اور برے اعمال مجھ پر پیش کئے گئے۔

اب غور فرمایئے کہ مرتدین بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں داخل تھے۔ ان کا مرتد ہونا عمل قبیح ہے۔ اعاذنا اللہ تعالیٰ منه۔

جب امت کے تمام اعمال حسنہ اور قبیحہ حضورؐ کے سامنے پیش کئے گئے تو ان کا ارتداد جو عمل قبیح ہے وہ بھی ضرور پیش ہوا۔ پھر حضور علیہ السلام کو ان کے عملوں کا علم نہ ہونا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث مذکور کے یہی معنی صحیح ہیں۔ کہ اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کیا آپ کو معلوم نہیں کہ انہوں نے کیا عمل کئے۔" آپ کو معلوم تو ہے پھر بھی آپ غلبۂ رحمت کے حال میں ان کو اپنی طرف سے جا رہے ہیں۔

" یہ حقیقت ہے کہ جب کریم کو سخاوت کرنے کے لیے بٹھا دیا جائے تو اس وقت اس کے دریائے سخا میں ایسا جوش ہوتا ہے کہ دشمن کی دشمنی کی طرف اس کی توجہ

نہیں رہتی اور وہ بے اختیار اپنے کرم کا دامن اس کی طرف پھیلا دیتا ہے جب اسے توجہ دلائی جائے تو اس وقت متوجہ ہوتا ہے۔"

یہاں بالکل یہی معاملہ ہے۔

ساقیٔ کوثر حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حوضِ کوثر پر رونق افروز ہیں۔ اپنے غلاموں کو چھلکتے ہوئے جام پلا رہے ہیں۔ مرتدین کی جماعت ادھر سے گزرتی ہے، حضور کو ان کے عملوں کا پورا پورا علم ہے۔ مگر اس وقت دریائے جود و سخا موجزن اور شانِ رحمت کا ظہور اتم ہے اس لیے ان کی بد اعمالیوں کی طرف خیال مبارک جاتا ہی نہیں اور اپنے لطفِ عمیم اور کرمِ جسیم کے غلبہ حال میں بے اختیار فرما دیتے ہیں۔ "اصیحابی" "اصیحابی"

لیکن جب توجہ دلائی جاتی ہے کہ اما شعرت ما احدثوا بعدک۔ پیارے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ آپ کے بعد انہوں نے کیا کیا؟

پس فوراً توجہ مبارکہ ان کی اعمالیوں کی طرف مبذول ہو جاتی ہے اور ارشاد فرماتے ہیں۔

"سحقا سحقا" انہیں دور لے جاؤ، دور لے جاؤ!

طالب حق کے لیے اس حدیث کا صحیح مطلب سمجھنے کے لیے یہ بیان کافی ہے۔

منکرین کا ایک شبہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ روز قیامت شفاعت کے موقع پر جب میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضری دوں گا اور طویل سجدہ کروں گا اس وقت اللہ تعالیٰ اپنے چند محامد مجھے تعلیم فرمائے گا جو اس وقت مجھے معلوم نہیں۔ معلوم ہوا کہ حضور کو تمام ما کان وما یکون کا علم نہ تھا اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو حدیث پاک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حقیقت علم کی نفی نہیں فرمائی بلکہ ارشاد فرمایا لا تحضرنی الآن وہ محامد اس وقت میرے ذہن اقدس میں حاضر نہیں۔ کسی بات کا ذہن میں حاضر نہ ہونا عدم علم کو مستلزم نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کا علم ہو مگر کسی وقت اس کا استحضار نہ ہو اور اگر لا تحضرنی الآن کے یہی معنی کئے جائیں کہ اس وقت مجھے معلوم نہیں تو اس سے یہ کب لازم آیا کہ وقتِ وصال تک ان کا علم نہ ہوگا۔ بہر نوع اس حدیث سے بھی ہمارے مسلک پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا؟

رہا واقعہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت کے علم کا تو بخاری شریف میں اسی حدیث افک میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

واللہ ما علمت علیٰ اھلی الا خیرا خدا کی قسم! میں نے اپنے اہل مقدس پر بجز خیر کے کچھ نہیں جانا۔

اللہ تعالیٰ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم قسم ارشاد فرما کر اپنے علم کا اعلان فرما رہے ہیں مگر منکرین کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قسم پر بھی یقین نہیں آتا۔

اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت صدیقہ رضؓ کی طرف سے توجہ کو کم کر دینا لاعلمی کی وجہ سے نہ تھا بلکہ اس تہمت کے بعد غیرتِ محمدیہ ﷺ کا تقاضا یہ تھا کہ جب تک یہ معاملہ اللہ کی طرف سے صاف نہ ہو۔ اس وقت تک سرکار توجہ میں کمی فرمائیں تاکہ کسی دشمن کو یہ کہنے کا موقع نہ ملے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس قسم کی تہمت سے کوئی نفرت نہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غمگین ہونا بھی اس وجہ سے تھا کہ حضور حضرت صدیقہ رضؓ کی بے گناہی کا یقین رکھتے تھے، صدمہ تو یہی تھا کہ بے گناہ پر تہمت لگی۔ اگر ان کی بے گناہی کا علم نہ ہوتا تو اس قدر صدمہ بھی نہ ہوتا۔ اگر آج ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص کو بے گناہ پھانسی پر لٹکا دیا گیا تو ہمیں ضرور صدمہ ہوگا۔ اور اگر اس کی بے گناہی کا علم نہ ہو تو اس قدر صدمہ بھی نہ ہوگا۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیقہ کے معاملہ کی تفتیش خود علم حاصل کرنے کے لیے نہیں فرمائی بلکہ حضرت صدیقہ رضؓ کی پاکدامنی کو ان مسلمانوں کے ذہن میں قائم کرنے کے لیے فرمائی جو مسلمان ہونے کے باوجود تہمت لگانے والوں میں شامل ہو گئے تھے، جب ان کے دلوں میں حضرت صدیقہ رضؓ کی طرف سے بدگمانی راسخ ہو چکی تھی تو مقتضائے فطرتِ بشریہ یہ بات قرین قیاس تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان سے بذاتِ خود صدیقہ رضؓ کی پاکی پر زور دیں تو شاید وہ سرکار کے حق میں بھی بدگمان ہو جائیں اور یہ خیال کریں کہ ان کی عزت کا معاملہ ہے۔ اس لیے اس طرح فرما رہے ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر اس معاملہ میں زور نہیں دیا کہ ایسا نہ ہو کہ یہ لوگ ہمارے حق میں بدگمان ہو کر کفر و ارتداد تک پہنچ جائیں۔ یہاں یہ شبہ کرنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقولہ

واللہ ما علمت علیٰ اھلی الا خیرا۔

ﷺ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ وسلم۔

ان اصحاب نے بھی سنا ہوگا۔ پھر بھی یہ اپنی بدگمانی پر قائم رہے اس کی کیا وجہ ہے ؟ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ اول تو یہ ثابت نہیں کہ بدگمانی کرنے والے صحابہ نے یہی جملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو اور اگر بالفرض سنا بھی ہو تو اپنے قیاس سے اس کو محض حسن ظن پر محمول کیا ہوگا۔ بہر حال اس تحقیق و تفتیش کی حکمت صرف یہ بھی کہ اسباب عادیہ مالوفہ طبائع بشریہ کے ذریعہ حضرت صدیقہ کی پوزیشن کو بدگمانی کرنے والے مسلمانوں کے ذہن میں بھی واضح اور صاف کر دیا جائے اور منافقین پر بھی حجت قائم کر دی جائے کہ دیکھو اتنی تحقیق کے بعد بھی کوئی برائی ظاہر نہیں ہوئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان میں کوئی برائی پائی ہی نہیں جاتی۔

ایک مہینہ یا اس سے زائد تک اس معاملہ کو طول دینے کی حکمت بھی یہی تھی کہ اگر جلدی سے معاملہ ختم کر دیا جاتا تو لوگوں کے دلوں میں شکوک و شبہات رہ جاتے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکمت عملی کے مطابق معاملہ کو طول دیا کہ جس طرح چاہو اس طویل عرصہ میں واقعات کی چھان بین کر لو۔ جب کوئی برائی موجود ہی نہیں تو ظاہر کہاں سے ہوگی۔

دیکھئے اگر کسی پر تہمت لگائی جائے کہ تم نے ہمارے سو روپیہ چرا لیے ہیں اور وہ شخص متہم کو اپنے کپڑوں کی تلاشی دینے لگے اور اپنے گھر اور سامان کی ایک ایک چیز لا کر دکھائے اور لوگوں سے دریافت کرائے کہ بھائی تم نے میرے پاس سو روپے دیکھے ہیں تمہیں علم ہے بھائی، بتاؤ میں نے کبھی چوری کی ہے۔ تو اس کا کیا مطلب ہے۔ کیا اس تحقیق کرنے والے کو اپنا حال معلوم نہیں ؟ کیا یہ خود اپنا علم حاصل کرنے کے لیے معاملہ کو طول دے کر اس کی تحقیق کر رہا ہے ؟

نہیں ! نہیں !! بلکہ وہ سمجھتا ہے کہ اگر اچھی طرح اس معاملہ کی تحقیق نہ کرائی گئی تو بے گناہی واضح نہ ہوگی۔ اور لوگوں کے دلوں میں میری طرف سے بدگمانی باقی رہے گی۔

بالکل یہی معاملہ یہاں تھا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو صدیقہ کی پاکی کا یقین تھا مگر ان حکمتوں کے پیش نظر بے توجہی اور تحقیق و تفتیش کرائی گئی اور معاملہ کو طول دیا گیا تاکہ حضرت صدیقہ رضی کی پاکدامنی ہر طریقہ سے ظاہر ہو جائے۔ اسی حکمت کے تحت ان کی براءت قرآن مجید میں تاخیر سے نازل ہوئی۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے جب سرکار مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے

صدیقہ! اگر تم سے کوئی گناہ ہوا ہے تو تم توبہ کر لو، اللہ تعالیٰ توبہ قبول فرماتا ہے۔ حضرت صدیقہ اچھی طرح سمجھتی تھیں کہ حضور خود علم حاصل کرنے کے لیے یہ بات نہیں فرما رہے، بلکہ دوسروں کے اذہان کو میرے حق میں بدگمانی سے پاک فرمانے کے لیے یہ کلمات طیبات ارشاد ہو رہے ہیں لہذا جواب میں جمع کے صیغے بولتی ہیں اور ایسے الفاظ فرماتی ہیں جن کے مخاطب حقیقتاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہو ہی نہیں سکتے۔ فرماتی ہیں۔

انی واللہ لقد علمت لقد سمعتم هذا الحديث حتى استقر فی انفسکم وصدقتم به فلئن قلت انی بریئة لاتصدقونی ولئن اعترفت لکم بامر واللہ یعلم انی منہ بریئة لتصدقنی فواللہ لا اجدلی ولکم مثلا الا ابا یوسف حین قال فصبر جمیل واللہ المستعان علی ما تصفون (بخاری شریف جلد ثانی ص ۵۹۶)

خدا کی قسم مجھے معلوم ہے کہ تم لوگوں نے یہ بات سنی ہے اور تمہارے دلوں میں قرار پکڑ چکی ہے اور تم نے اس کی تصدیق بھی کر دی ہے اگر میں تم سے کہوں کہ میں بے گناہ ہوں تو تم ہرگز میری تصدیق نہ کرو گے اور اگر تمہارے سامنے کسی ایسے امر کا اقرار کر لوں جس کے متعلق اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ میں اس سے پاک ہوں تو مجھے سچا مان لو گے! تو خدا کی قسم جب میرے اور تمہارے لیے سوائے حضرت یعقوب علیہ السلام کے اور مثل نہیں جب انہوں نے یہ فرمایا کہ "فصبر جمیل واللہ المستعان علیٰ ما تصفون"۔

خدا کے لیے ان الفاظ پر غور فرمایئے کہ یہ بات تمہارے دلوں میں قرار پکڑ چکی ہے اور تم نے اس کی تصدیق بھی کر دی ہے کیا اس کلام کے مخاطب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہو سکتے ہیں؟ کیا سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر میں نعوذ باللہ حضرت صدیقہ کی برائی بیٹھ چکی تھی؟ کیا حضور نے اس کی تصدیق فرما دی تھی؟ جو لوگ اس معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے منکر ہیں وہ بھی یہ نہیں کہہ سکتے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو قسم کھا کر ارشاد فرمایا تھا کہ واللہ ما علمت علی اهلی الاخیرا۔ اس کلام کو اگر حسن ظن پر بھی محمول کر دیا جائے تب بھی حضرت عائشہ کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حسن ظن

ثابت ہو گا۔ حسنِ ظن کے ساتھ ان کی برائی کا دل میں بیٹھ جانا اور اس کی تصدیق کر دینا کیسے جمع ہو سکتا ہے
معلوم ہوا کہ حضرت صدیقہ نے اگرچہ بظاہر حضور کو مخاطب بنایا مگر اپنے اس خطاب کا رخ ان ہی لوگوں کی طرف ہی رکھا جو منافقین کے بہکانے میں آکر مسلمان ہونے کے باوجود تہمت لگانے میں مبتلا ہو گئے تھے۔ اور ان کے دل میں حضرت صدیقہ کی طرف سے برائی بیٹھ گئی تھی۔ اور انہوں نے تہمت لگا کر اس کی تصدیق بھی کر دی تھی اگر اس کلام کے مخاطب حضور علیہ السلام ہوں تو نعوذ باللہ حضور بھی تہمت لگانے والوں میں شامل ہوں گے۔ کیونکہ کسی پر برائی کی تصدیق کرنا ہی تہمت ہے۔ اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم اس سے پاک ہیں۔

تفسیر کبیر میں امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ایک حدیث نقل کی۔

ما زنت امرأۃ نبی قط کسی نبی کی بیوی نے کبھی بے حیائی کا کام نہیں کیا۔

حضرت ابن عباس ایسی بات جو عقل سے وراء الورا ہے اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتے یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر فرما رہے ہیں لہٰذا حدیث حکماً مرفوع ہوئی۔

اس حدیث میں حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے امر کا بیان فرمایا جو لوازمات نبوت سے ہے اور وہ یہ کہ کسی نبی کی بیوی بدکار نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کی بیوی بدکار ہو وہ لوگوں کی نگاہوں میں ذلیل ہوتا ہے اور اس کی بات بالکل حقیر ہوتی ہے۔ لوگوں کے ذہنوں میں ایسے شخص کی بات کا کوئی وزن قائم نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہ اگر اس میں ذرا بھی حیا کا مادہ ہے تو وہ لوگوں کے سامنے منہ نہیں دکھا سکتا۔ حضرات انبیاء علیہم السلام ہدایت خلق اور پیغامات ربانی پہنچانے کے لیے دنیا میں مبعوث ہوتے ہیں۔ نعوذ باللہ وہ ذلیل نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں کو ذلت کے اسباب سے محفوظ رکھتا ہے ان کی بات حقیر نہیں ہو سکتی۔ اگر نعوذ باللہ انبیاء علیہم السلام کی بیویوں سے ایسی ناشائستہ حرکات سرزد ہوں تو وہ کسی کو منہ دکھانے کے قابل نہ رہیں۔ ایسی صورت میں احکامِ الٰہی کی تبلیغ کس طرح ہو سکتی ہے لہٰذا انبیاء علیہم السلام کی بیویوں سے بے حیائی متصور نہیں۔ بعض انبیاء کی بیویاں کافر ہوئیں لیکن بے حیا نہیں ہوئیں۔ کفر تمام

گناہوں سے بڑا گناہ ہے۔ مگر اس میں فحش اور بے حیائی نہیں ہے۔

جب آپ نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا کہ خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ انبیاء کی پاک دامنی اور عفت کا لازمۂ نبوت ہونا بیان فرمایا ہے تو اب اس امر پر غور فرمایئے کہ حضور سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت صدیقہ کی پاکی میں کس طرح شک فرما سکتے ہیں۔ اگر صدیقہ کی پاکی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک یقینی نہ ہو تو پھر اپنی نبوت بھی نعوذ باللہ سرکار کے نزدیک یقینی نہ رہے گی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی نبوت پر ایمان ہے اور حضور یہ بھی جانتے ہیں کہ نبی کی بیوی پاک ہوتی ہے تو ان دونوں کے ملانے سے نتیجہ واضح ہو جاتا ہے کہ آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم کو صدیقہ کی پاکی میں ذرہ برابر بھی شک نہ تھا کیونکہ صدیقہ کی پاکی میں شک خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی رسالت میں شک کو متلزم ہے اور حضور اپنی رسالت میں شک کرنے سے بالکل پاک ہیں لہٰذا صدیقہ کی پاکی میں شک کرنے سے بھی حضور قطعاً پاک اور مبرا ہیں۔

اس کے بعد دوسرے شبہات کو لیجیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زہر آمیز گوشت کیوں کھایا ستر قاریوں کو دھوکا دے کر شہید کر دیا گیا تھا کیوں بھیجا حضرت صدیقہ کے ہار کا حال کیوں نہ معلوم ہوا وغیرہ وغیرہ

ان کے متعلق ایک جواب تو ہم پہلے دے چکے، دوسرا جواب یہ ہے۔

کہ اس قسم کے تمام وقائع کو لاعلمی محمول کرنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں جب "کل" اور "ما" وغیرہ الفاظ عموم قرآن و حدیث وارد ہو چکے اور ان میں کسی قسم کی تخصیص شارع علیہ السلام کی طرف سے نہیں ہوئی تو ہمیں کیا حق حاصل ہے کہ ان واقعات کو اللہ کے پیارے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی لاعلمی پر محمول کریں۔ کیا یہ جائز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے باوجود اللہ تعالیٰ کسی حکمت و مصلحت کی بنا پر کسی امر خاص کی طرف سے حضور کی توجہ ہٹا دے۔ یا کوئی خاص بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھلا دے۔

کسی حکمت کی بناء پر (خواہ اسے ہم سمجھیں یا نہ سمجھیں) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ذہول و نسیان کا طاری ہونا ہمارے نزدیک جائز ہے۔ یہ شان اللہ تعالیٰ ہی کی ہے کہ ذہول و نسیان

عدم توجہ وغیرہ سے پاک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں ایک یہ فرق بھی ہے کہ علم الٰہی میں کسی قسم کا تغیر جائز نہیں اور حضور کے علم میں زیادتی، ذہول و نسیان جائز ہے۔

حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ہار کی طرف سے حضور کے ذہول میں یہ حکمت تھی کہ صحابہ جن کے پاس اس سفر میں پانی نہ تھا اور اس وقت تک تیمم کا حکم بھی نہ آیا تھا۔ ہار کی گمشدگی کے باعث بے وضو نماز پڑھنے کے مرحلہ تک پہنچ جائیں اور ان کے لیے مجبوری کی وہ حالت پیدا ہو جائے جو تیمم جائز ہونے کی شرط ہے اور پھر اللہ تعالیٰ تیمم کا حکم نزول فرمائے چنانچہ ایسا ہی ہوا اگر یہ واقعہ ظہور پذیر نہ ہوتا تو اس کے ساتھ جن احکام شرعیہ کا تعلق تھا وہ کیسے مرتب ہوتے۔

ستر قاریوں کی شہادت جو ان کے حق میں عظیم الشان کمال تھا کیونکر ظاہر ہوتا۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ ان کے واقعہ شہادت سے نہ ہٹا دیتا۔

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر اگر ذہول طاری نہ ہوتا تو زہر کے اثر سے شہادت کا جو کمال حاصل ہوا، وہ اسباب ظاہری میں کیسے حاصل ہوتا۔

ہمارے اس بیان سے آپ کے سوال پر بھی روشنی پڑ گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر چیز کا علم ہر وقت ہے یا نہیں؟ ہر چیز سے مراد تو وہی جمیع مخلوقات از ابتدا تا دخول جنت و نار ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ غیر متناہی اشیاء ہرگز مراد نہیں اور ہر وقت علم ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہر چیز کی طرف توجہ بھی ہر وقت رہے ہم بتا چکے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ذہول و نسیان جائز ہے اور یہ امر بالکل محتاج بیان نہیں کہ ذہول و نسیان علم کے منافی نہیں۔ بلکہ یہ امور مثبت علم ہیں کیونکہ جو چیز معلوم ہی ہو اس کی طرف سے توجہ کا ہٹنا یا اسے بھولنا متصور ہی نہیں رہا یہ امر کہ عدم توجہ اور نسیان کے بعد لاعلمی ہو گی۔ لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عدم علم ثابت ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کی طرف توجہ نہ رہنا یا اس کا بھول جانا لاعلمی کو مستلزم نہیں اگر ایسا ہو تو ایک دفعہ بھولی ہوئی چیز کبھی یاد ہی نہ آئے۔ لیکن بیشمار بھولی ہوئی باتیں یاد آ جاتی ہیں۔ اگر بھول کی وجہ سے علم زائل ہو جاتا تو وہ بات کبھی یاد نہ آتی۔ اسی طرح ایک امر

معلوم کی طرف سے توجہ ہٹنے کے بعد جب اس کی جانب توجہ مبذول ہوتی ہے تو وہ امر معلوم جنبی نہیں معلوم ہوتا بلکہ اس کی حیثیتِ معلومیہ وہی ہوتی ہے جو پہلے تھی۔ یہ بھی بقائے علم کی دلیل ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ برُے علم جیسے جادو وغیرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لائق نہیں مگر انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ علم فی نفسہ مذموم نہیں۔ البتہ اس میں عمل کی طرف سے برائی پیدا ہو جاتی ہے اگر علوم فی نفسہ برے ہوں تو اللہ تعالیٰ ہر چیز کا عالم ہے۔ نعوذ باللہ اس کی ذات پاک کی طرف برائی منسوب ہو گی۔

یہاں ایک شبہ یہ بھی کیا جاتا ہے کہ حضور کا علم غیب وحی کے ذریعہ تھا جو بات جبرائیل علیہ السلام نے بتادی وہ حضور کو معلوم ہو گئی اس علم کو غیب کیونکر کہا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم وحی الٰہی اور تعلیم ایزدی کے ذریعہ حاصل ہوا۔ لیکن وحی الٰہی کو صرف جبریل علیہ السلام کے پیغام میں منحصر سمجھنا کسی طرح صحیح نہیں۔ وحی الٰہی حضور کو خواب میں بھی ہوتی تھی۔ حدیث پاک میں وارد ہے۔ رویا الانبیاء وحی (انبیاء علیہم السلام کی خواب وحی ہے)

وحی القاء کے ساتھ بھی ہوتی تھی۔ یعنی قلب اطہر میں کسی بات کا ڈال دینا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام قرآن کریم ضرور لائے لیکن علم قرآن حضرت جبریل کے واسطہ کا محتاج نہیں امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مواہب اللدنیہ شریف جلد ثانی ص۳۹ پر ایک طویل حدیث نقل فرمائی جس میں یہ الفاظ بھی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

وعلمنی القرآن فکان جبریل	یعنی اللہ تعالیٰ نے (شب معراج) مجھے
علیہ الصلوٰۃ والسلام یذکرنی	تمام قرآن مجید تعلیم فرمایا تو جبریل علیہ السلام
بہ	مجھے وہ قرآن یاد دلاتے تھے۔

یہ بات قرآن و حدیث کی روشنی میں بالکل غلط ہے کہ جبریل علیہ السلام نے جو بات حضور کو بتا دی معلوم ہو گئی۔ ورنہ نہیں۔

دیکھیئے بخاری شریف مسلم شریف مسند امام احمد وغیرہ کتب احادیث میں باسانید متعددہ یہ حدیث مروی ہے کہ۔

انی لاراکم من خلفی کما اراکم من بین یدی۔ — میں تمہیں اپنے پیچھے سے اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے اپنے آگے سے دیکھتا ہوں

اور محدثین نے تخصیص کو رد فرما کر عموم کو ترجیح دی اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو نورِ نبوت عطا فرمایا ہے۔ اس کے ذریعے علم کا حاصل ہونا یہ بھی تو تعلیم ایزدی میں شامل ہے۔ جس کے ادراک کا ذکر حدیث سابق میں آپ نے پڑھا۔ نیز شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر عزیزی جلد اول ص۵۱۸ پر ویکون الرسول علیکم شہیدا کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔

یعنی و باشد رسول شما بر شما گواہ۔ زیرا کہ او مطلع است بنور نبوت بر رتبہ ہر متدین بدین خود کہ در کدام درجہ از دین من رسیدہ۔ و حقیقتِ ایمانِ او چیست و حجابے کہ بداں از ترقی محجوب ماندہ کدام است۔ پس او می شناسد گناہان شمارا و درجات ایمانِ شمارا و اعمال نیک و بد شمارا و اخلاص و نفاق شمارا و لہٰذا شہادت او در دنیا بحکم شرع در حقِ امت مقبول و واجب العمل است۔ انتہی۔

اور زرقانی شریف جلد اول ص۲۰۰ پر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ:۔

ورابعھا ان لہ صفۃ یدرک بھا ماسیکون فی الغیب۔ — یعنی نبی میں چوتھی صفت یہ ہے کہ اس کی ذات میں ایک ایسا نور (یعنی نور نبوت) ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ ان باتوں کا ادراک کرتا ہے۔ جو غیب میں آئندہ آنے والی ہیں۔

مواہب اللدنیہ اور شفاء قاضی عیاض میں ہے ،

النبوۃ ھی الاطلاع علی الغیب — یعنی نبوت کے معنی یہ ہیں غیب کا جاننا

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں کتاب عقائد تالیف حضرت شیخ ابو عبد اللہ شیرازی سے نقل فرماتے ہیں۔

نعتقد ان العبد ینقل فی الاحوال حتی یصیر الی نعت الروحانیۃ فیعلم الغیب۔ — ہم اعتقاد کرتے ہیں کہ بندہ ترقی مقامات پاکر روحانی صفت تک پہنچتا ہے۔ اس وقت وہ غیب جانتا ہے۔

ملا علی قاری علیہ الرحمۃ شرح فقہ اکبر میں حضرت ابو سلیمان دارانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل فرماتے ہیں۔

الفراسة مكاشفة النفس ومعائنة الغيب — فراست نفس کے مکاشفہ اور غیب کے معائنہ کو کہتے ہیں۔

الیواقیت والجواہر میں امام شعرانی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔

المجتھدین القدم الراسخ فی علوم الغیب — مجتہدین کے لیے علوم غیبیہ مضبوط قدم ہے۔

ان عبارات سے ایک تو یہ امر واضح ہو گیا کہ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حصول علوم جبریل علیہ السلام کا محتاج بتاتے ہیں وہ جھوٹے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع علوم بعطائے الٰہی ہیں اور عطائے الٰہی جبریل علیہ السلام کے واسطہ میں منحصر نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نور نبوت بھی عطیہ الٰہیہ ہے جس کے ذریعہ حضور تمام امور غیبیہ کا مشاہدہ فرما رہے ہیں۔ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس نور نبوت کا فیض ایسا عام ہے کہ اولیاء امت بھی اس فیض سے بہرہ اندوز ہیں۔

دوسری یہ بات ثابت ہوئی کہ جو لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم پر لفظ غیب کا اطلاق ناجائز سمجھتے ہیں وہ بھی غلطی پر ہیں۔

دیکھئے عبارت منقولہ بالا میں حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ حضور کے غلاموں پر بھی علم غیب کا اطلاق موجود ہے اور میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی جبکہ دیوبندیوں کی عبارات میں اس اطلاق کے ناجائز ہونے کا حکم دیکھتا ہوں۔ حالانکہ مولوی اشرف علی صاحب تغیر العنوان کے ص۱۸ پر لکھتے ہیں کہ حضور کے علوم غیبیہ جزئیہ کمالاتِ نبوّت میں داخل ہیں۔ اس کا انکار کون کرتا ہے اس عبارت میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کے علم کو علوم غیبیہ کہہ کر مولوی اشرف علی تھانوی نے تصریح کر دی کہ حضور کے علم کو علمِ غیب کہنا جائز ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

ظلّ النبیؐ

مسئلۂ ظلِّ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم پر تحقیقی نظر

اور

دلائل نفی و اثبات کا جائزہ

تقریباً ایک مہینہ ہو گیا کہ مختلف اور متعدد مقامات سے احباب کے پیغامات آرہے ہیں کہ ماہنامہ تجلی دیوبند اور تنظیم اہل حدیث لاہور وغیرہ رسائل میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسم اقدس کا سایہ ثابت کرنے کے لیے زوردار مضامین شائع کئے گئے ہیں اور اعلیٰحضرت بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ایک رسالہ "نفی الفئ عمن بنورہ انار کل شئ" حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے پر تحریر فرمایا ہے ۔ اس پر بری طرح پھبتیاں کسی گئی ہیں اور اس کا خوب مذاق اڑایا گیا ہے۔ نہ صرف یہ بلکہ صحیح حدیثوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا سایہ ثابت کیا گیا ہے۔ جنہیں پڑھ کر عامۃ المسلمین نہایت مضطرب اور متعجب ہیں۔ اس لیے ان حدیثوں کے جوابات اور اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ مبارکہ کی تائید و توضیح نہایت ضروری ہے تاکہ مسلک اہل سنت بے غبار ہو جائے اور کسی قسم کا خلجان باقی نہ رہے۔ اس سلسلہ میں ہم سب سے پہلے موصول شدہ خطوط سے منکرین نورِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مضامین کا خلاصہ ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں:

۱۔ ماہنامہ تجلی دیوبند نے لکھا ہے: "بہت سی غلط باتوں کی طرح ایک یہ بات بھی شہرہ پا گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہیں تھا۔ بعض سادہ فطرت اور جذباتی اسلاف نے تو اس بے اصل خیال کا چرچا کیا ہی تھا۔ لیکن ہندوستان میں اسے پھیلانے کی ذمہ داری قبر پرستوں پر عموماً اور مولانا احمد رضا خاں صاحب پر خصوصاً ہے۔ انہوں نے "اناہ الفئ" نام سے ایک کتابچہ لکھا تھا جس میں اپنے معروف علم کلام کے ذریعہ سے اس بے اساس

ہے، تحریر میں اسی طرح ہے۔

عقیدے کو حقیقت ثابتہ منوانے کی کوشش کی تھی۔ نتیجہ ظاہر ہے ان کے معتقدین نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور بات پھیل گئی۔ (ماہنامہ تجلی دیوبند، ص۱۱ بابت فروری ۱۹۵۹ء)

اس کے بعد ماہنامہ تجلی میں لکھتے ہیں: "دیوبندی مکتبہ فکر کو اگر ایک عمارت سمجھ لیا جائے تو کون نہیں جانتا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رح اس کے ایک ستون رہے ہیں۔ ان کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔ فتویٰ رشیدیہ جلد اوّل (مطبوعہ کتبخانہ رحیمیہ دہلی) میں عنوان ہے۔ (حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا سایہ زمین پر نہ پڑنے کی حدیث کا موضوع ہونا) اس کے تحت ایک سائل کے جواب میں مولانا لکھتے ہیں: سائل نے اسی روایت کا ذکر کیا تھا جو الخصائص الکبریٰ کے واسطہ سے مفتی کا مستدل ہے۔ یہ روایت کتب صحاح میں نہیں اور نوادر کی روایت کا بندہ کو حال معلوم نہیں کہ کیسی ہے۔ نوادر الاصول حکیم ترمذی کی ہے نہ ابوعیسٰی ترمذی کی۔"
(ماہنامہ تجلی دیوبند ص۱۲ کالم ۲۔ فروری، مارچ ۱۹۵۹ء)

نیز صفحہ ۱۳ پر ماہنامہ تجلی میں مرقوم ہے "الحاصل اول تو ایک ایسے عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہؓ کا سکوت اور صرف ایک حدیث مرسل کا اس میں مذکور ہونا ہی علامت قویہ روایت کے غیر ثابت و غیر معتبر ہونے کی ہے۔ ثانیاً روایت مرسل ہے۔ ثالثاً اس کا راوی بالکل کاذب واضع حدیث ہے۔ جس سے اگر حدیث کو موضوع کہہ دیا جائے تو بعید نہیں۔ (ماہنامہ تجلی دیوبند بابت ماہ فروری مارچ ۵۹ء ص۱۳)

منکرین کے مضامین کا یہ خلاصہ میرزا ریاض احمد صاحب حافظ آبادی کے مکتوب سے لیا گیا ہے۔

۲۔ اب مولانا محمد صادق صاحب کے مکتوب سے ہم ان احادیث کو پیش کرتے ہیں جو مولانا ممدوح نے منکرین کے رسائل و جرائد سے نقل فرمائی ہیں اور منکرین نے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

حدیث نمبر ۱: مسند امام احمدؒ میں حضرت عائشہ رضؓ سے منقول ہے: اس میں ایک گھریلو شکر رنجی کا واقعہ بیان کرنے کے بعد ام المومنین فرماتی ہیں:

فبینما انا یوما بنصف النہار اذا انا بظل رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم مقبل۔

پس ایک دن دوپہر کے وقت دفعتہً رسول اللہ تشریف لے آئے اور میں نے پہلے ان کا سایہ ہی دیکھا۔

حدیث نمبر ۲: ایک حدیث حافظ ابن قیم نے اپنی کتاب ''حادی الارواح الی بلاد الافراح'' میں بیان کی ہے۔ اس میں حضور ہی کی زبان مبارک سے ''ظلی وظلکم'' میرا اور تمہارا سایہ کے الفاظ صادر ہوئے ہیں۔

یہ روایات نہ مرسل ہیں نہ ان کا کوئی راوی ساقط الاعتبار ہے (ماہنامہ تجلی دیوبند۔ فروری مارچ ۱۹۵۹ء صـ۱۸، رسالہ ظل نبی صـ۶)

حدیث نمبر ۳: آٹھویں صدی کے مشہور محدث حافظ نور الدین علی ابن ابی بکر الہیثمی نے اپنی کتاب مجمع الزوائد جلد چہارم طبع قاہرہ کے صـ۳۲۳ پر نقل کی اور اس کے تمام راویوں کی توثیق فرمائی ہے۔ امید ہے کہ آپ اس پر سنجیدگی سے غور فرمائیں گے۔

عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر ونحن

لہ حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے اور ہم حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ تھے۔ راستہ میں (ام المؤمنین) حضرت صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا (ام المومنین) حضرت زینب کے پاس فالتو اونٹ تھا۔ حضور علیہ السّلام نے ان سے فرمایا کہ صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا ہے اور تمہارے پاس زائد اونٹ موجود ہے۔ اگر تم اپنا اونٹ صفیہ رضؓ کو دے دو تو بہتر ہے۔ حضرت زینب نے کہا حضور! اس یہودیہ کو میں اونٹ دے دوں! حضور علیہ السلام ناراض ہو گئے اور ان سے بات چیت کرنا چھوڑ دیا۔ (حجۃ الوداع کے سفر میں بماہ ذی الحجہ یہ واقعہ پیش آیا تھا) حضرت زینب رضؓ کو چھوڑے رکھنے کا زمانہ اتنا طویل ہوا کہ ذی الحجہ کا بقیہ مہینہ گزر گیا۔ محرم اور صفر کے دونوں مہینے گذر گئے اور ماہ ربیع الاول کے چند دن بھی اسی حال میں گذرے۔ حتیٰ کہ حضرت زینب نے اپنا بستر اور چارپائی وغیرہ سامان بھی اٹھا دیا اور یہ سمجھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اب ان کی کوئی ضرورت نہیں رہی ہے۔ وہ اسی حال میں ایک دن بیٹھی ہوئی تھیں''، اور دوپہر کا وقت تھا، ناگہاں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

معه فاعتل بعیر لصفیّۃ وکان مع زینب فضلٌ فقال لہا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم ان بعیر صفیة قد اعتل فلو اعطیتها بعیر الک قالت انا اعطی هذه الیهودیته فغضب رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلّم وهجرها بقیة ذی الحجّة ومحرم وصفر وایاما من شهر ربیع الاول حتّی رفعت متاعها وسریرها وظنت انه لا حاجة له فیها فبینما هی ذات یوم قاعدة بنصف النهار اذا رأت ظله قد اقبل فاعادت سریرها ومتاعها۔

(تنظیم اہل حدیث لاہور ۸؍ جنوری صہ ۴)

احباب کے خطوط سے منکرین کے دلائل کا جو مواد ہمارے سامنے آیا وہ من وعن ناظرین کرام کی خدمت میں ہم نے پیش کر دیا۔ منکرین کی تحریروں میں سے صرف ایک رسالہ "ظلِ نبی" منظوم بزبان پنجابی ہماری نظر سے گزرا ہے۔ ماہنامہ تجلّی دیوبند ہمیں نہیں ملا۔ نہ مجمع الزوائد دستیاب ہو سکی البتہ مسند امام احمد میں منکرین کی پیش کردہ روایت ہم نے تلاش کر لی جس کے دیکھنے سے ہمیں یہ چل گیا ہے کہ مجمع الزوائد جلد چہارم صہ ۳۲۳ اور مسند امام احمدؒ جلد ۶ صہ ۱۳۲ سے منقولہ دونوں روایتوں کا مضمون واحد ہے اور دونوں پیش کردہ روایتوں میں حجۃ الوداع کے سفر میں حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا وہی ایک واقعہ مذکور ہے۔ جس کا خلاصہ ترجمہ ناظرین ابھی پڑھ چکے ہیں۔

تنظیم اہل حدیث کا پرچہ بھی ہمیں نہ مل سکا اور "حادی الارواح الی بلاد الافراح" مصنفہ علامہ ابن قیم بھی دستیاب نہ ہو سکی۔ لیکن رسالہ "ظلِ نبی" سے اس کا مضمون سامنے

بقیہ صفحہ گزشتہ: کے ظلِ کریم کو سامنے سے آتے ہوئے دیکھا تو اسی وقت اپنے لبستر وغیرہ کو لوٹا لیا۔

۱؎ مضمون زیر نظر کی ترتیب کے دوران عزیز محترم حضرت مولانا العلام میاں فتح محمد صاحب الحنفی القادری جلالپوری سلمہم اللہ تعالیٰ نے حادی الارواح مصنفہ علامہ ابن قیمؒ کی حدیث نقل کر کے بذریعہ ڈاک بھیج دی جس پر اپنے فاضل ممدوح کا شکریہ ادا کرتا ہوں اور ان کے حق میں علم وعمل کی ترقی کے لیے دعا کرتا ہوں۔ وہ پوری حدیث بمعہ ترجمہ ہدیۂ ناظرین ہے۔

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

آ گیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ :

"حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نماز پڑھ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے دوزخ و جنّت کو

بقیہ صفحہ گذشتہ : عن انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ذات یوم صلوٰۃ الصبح ثم مد یدہٗ ثم اخرھا فلمّا سلم وقیل لہٗ یارسول اللہ لقد صنعت فی صلوٰتک شیئاً لم تصنعہ فی غیرھما قال انی رأیت الجنۃ فرأیت فیھا دانیۃ قطوفھا دانیۃ حبھا کالدباغ فاردت ان اتناول منھا فاوحی الیّ ان استأخر فاستأخرت ثم رأیت النار فیما بینی وبینکم حتی لقد رأیت ظلی وظلکم فاومأت الیکم ان استأخروا فاوحی الیّ اقرھم فانک اسلمت واسلموا وھاجرت وھاجروا وجاھدت وجاھدوا فلم ار لی علیکم فضلاً الا بالنبوۃ انتھی۔ (حادی الارواح صد ۴۲ مطبوعہ مصر)

ترجمہ : حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ؛ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ایک دن صبح کی نماز پڑھائی ، پھر حضور نے اپنا مبارک ہاتھ بڑھایا پھر اسے پیچھے ہٹا لیا۔ سلام پھیرنے کے بعد حضور سے عرض کیا گیا "یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" اپنی اس نماز میں آپ نے وہ کام کیا جو اس کے علاوہ کسی دوسری نماز میں آپ نے کبھی نہیں کیا تھا۔ (یعنی ہاتھ بڑھا کر پیچھے ہٹانا) حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا : میں نے جنت دیکھی اور اس میں انگور کی بیل کے خوشے دیکھے جو بہت قریب تھے۔ ان کے دانے کدو کی طرح (بڑے) تھے۔ میں نے ان سے لینا چاہا تو میری طرف وحی کی گئی کہ محبوب آپ آگے نہ بڑھیں۔ چنانچہ میں فوراً پیچھے ہٹ گیا۔ پھر میں نے اپنے اور تمہارے درمیان نار کو دیکھا۔ یہاں تک کہ میں نے اپنے ظل اور تمہارے ظل کو ملاحظہ کیا۔ (آگ اس قدر قریب تھی کہ) میں نے تمہیں پیچھے ہٹنے کا اشارہ کیا۔ پھر میری طرف وحی کی گئی۔ کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ، آپ انہیں ان کی جگہ برقرار رہنے دیں (آپ کی طرح ان کو بھی اس نار جہنم سے کوئی تکلیف نہیں پہنچ سکتی) کیونکہ آپ بھی اسلام لائے۔ اور یہ بھی اسلام لائے۔ آپ نے بھی ہجرت کی اور انہوں نے بھی ہجرت کی ، آپ نے بھی جہاد کیا اور انہوں نے بھی جہاد کیا لہٰذا جسطرح آپ اس نار جہنم کی لپیٹ میں نہیں آسکتے۔ اسی طرح آپ کے طفیل یہ بھی اس کی لپیٹ میں نہ آسکیں گے۔ (صحابہ کرام سے) حضور علیہ السلام نے فرمایا :

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

حضور کے سامنے کر دیا۔ حضور علیہ السلام نے صحابہؓ سے ارشاد فرمایا:

"پھر میں نے اپنے اور تمہارے درمیان نار کو دیکھا" اور ساتھ ہی فرمایا:

"حتیٰ لقد رایت ظلی وظلکم"۔

یہاں تک کہ میں نے اپنا اور تمہارا ظل دیکھا۔ (رسالہ ظل نبی ص۶)

علاوہ ازیں رسالہ "ظل نبی" میں قرآن مجید کی تین آیتوں سے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ثابت کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہیں:

آیت ۱: وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وظللھم بالغدو والاصال۔[۱]

آیت ۲: اولم یروا الی ما خلق اللہ من شیٍٔ یتفیؤ ظلٰلہ عن الیمین والشمائل سجدًا للہ وھم داخرون۔[۲]

آیت ۳: وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ مِنْ دَابَّۃٍ وَّالْمَلٰٓئِکَۃُ وھم لا یستکبرون یخافون ربھم من فوقھم ویفعلون ما یؤمرون ۰[۳] (رسالہ ظل نبی ص۳، ۴، ۵)

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ: کہ میں نے نبوت کے سوا تمہارے اور اپنے بیچ اور کوئی فضیلت نہ دیکھی (نبوت کے سوا کسی فضیلت کے نہ دیکھنے کا ارشاد محض تواضعاً ہے۔ ورنہ فضیلت نبوت ایسی چیز ہے کہ تمام فضائل و کمالات اور جملہ محامد و محاسن کو حاوی ہے۔ ۱۲ مترجم

[۱] اور واسطے اللہ تعالیٰ کے سجدہ کرتا ہے جو کوئی آسمانوں کے اور زمین کے بیچ ہے۔ خوشی سے اور ناخوشی سے اور سائے ان کے صبح کو اور شام کو (رسالہ ظل نبی)

[۲] کیا نہیں دیکھا انہوں نے مخلوق خدا میں سے کسی کو بھی کہ اس کے سامنے دائیں بائیں جھک کر خدا کے سامنے سربسجود ہیں۔ (رسالہ ظل نبی ص۴)

[۳] اور اللہ کے واسطے سجدہ کرتے ہیں جو کچھ بیچ آسمانوں کے اور جو کچھ بیچ زمین کے ہیں۔ چلنے والوں سے اور فرشتے اور وہ نہیں تکبر کرتے، ڈرتے ہیں پروردگار اپنے سے اوپر اپنے سے اور کرتے ہیں جو کچھ حکم کیے جاتے ہیں۔ (رسالہ ظل نبی ص۵)

تین آیتیں اور تین حدیثیں مثبتین ظل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مزعومہ سرمایہ ہے مثبتین ظل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا "سرمایہ مزعومہ" یہی تین آیتیں اور تین حدیثیں ہیں جنہیں ان کے دعویٰ سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور جن کا ایک لفظ بھی یہ نہیں بتاتا کہ حضور نبی اکرم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کا سایہ تھا۔ جیسا کہ انشاء اللہ العزیز عنقریب ہمارے ناظرین کرام پر واضح ہو جائیگا۔ اور یہ حقیقت بے نقاب ہو کر سامنے آجائے گی۔ کہ منکرین نورانیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے استدلال کی عمارت اِنَّ اوھن البیوت لبیت العنکبوت سے بھی گئی گزری ہے۔

رہے وہ رکیک شبہات اور نفی ظل کی حدیث پر اعتراضات جو بحوالہ ماہنامہ "تجلی دیوبند" جناب میرزا ریاض احمد صاحب حافظ آبادی کے مکتوب سے ہم نقل کر چکے ہیں تو ان سب کا سہارا دراصل منکرین کی پیش کردہ آیات و احادیث کا وہی غلط مفہوم ہے جس کو ظلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ثبوت میں پیش کیا گیا۔ جب ان آیات و احادیث کا مفہوم سامنے آجائے گا تو وہ سہارا بھی باقی نہ رہے گا اور اہل انصاف بے ساختہ کہہ اٹھیں گے کہ ؏

وہ شاخ ہی نہیں ہے اب جس پر آشیاں تھا

اب رہا منکرین و معترضین کا امام اہل سنت اعلیٰ حضرت مجدد ملت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی شان اقدس میں ناشائستہ کلمات کہنا اور حضرت ممدوح کے رسالہ مبارک "نفی الفیٔ" پر پھبتیاں اڑانا تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ یہ لوگ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف جلیلہ پر اپنی لاعلمی کی وجہ سے ہمیشہ مذاق اڑاتے اور منہ کی کھاتے رہتے ہیں۔ پچھلے دنوں ہمارے ناظرین کرام "الصدیق ملتان" کا مضمون اعلیحضرت کے خلاف اور اس کا دندان شکن جواب "السعید" کے صفحات میں پڑھ چکے ہوں گے۔ اور اس سے اعلیٰ حضرت قدس سرہ العزیز کی جلالت علمی اور منکرین کی بے مائگی و لاعلمی کا انہیں بخوبی اندازہ ہو گیا ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس مضمون کے مطالعہ سے یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے گی کہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وسعت علم کو پانا تو در کنار اس کا سمجھنا اور اندازہ لگانا بھی ان لوگوں کے بس آسان نہیں۔

ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ۔

بیان مسئلہ اور منکرین کے استدلال پر کلام کرنے سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ بعض لوگ کم علمی اور ناواقفیت کی وجہ سے ہر مسئلہ شرعیہ پر نصوص قطعیہ اور قرآن و حدیث سے دلائل صریحہ

طلب کرتے ہیں اور کہہ دیا کرتے ہیں کہ مطلقاً باب عقائد میں بجز نص قطعی قرآن و حدیث کی صریح عبارت کے کوئی چیز قابل قبول نہیں!

حالانکہ ان کا یہ کہنا قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔ یاد رکھیئے قطعی دلیل اور قرآن و حدیث کی صریح قطعی عبارتیں صرف ان عقائد کے لیے ضروری ہیں جو قطعی ہوں اور جن پر مدار ایمان ہو۔ باقی رہے عقائد ظنیہ تو ان کے لیے ظنی دلیلیں پیش کی جائیں گی۔ شرح عقائد نسفی میں "تفضیل رسل" پر کلام کرتے ہوئے شارح علّامہ فرماتے ہیں:

ولاخفاء فی انّ هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية (شرح عقائد نسفی صد ۱۲۶)

اس امر میں کوئی خفا نہیں کہ یہ مسئلہ ظنی ہے جس میں ظنی دلائل پر اکتفا کر لیا جاتا ہے۔ اسی طرح نبراس میں صد ۲۴ پر عقائد کی دو قسمیں قطعی اور ظنی بیان فرمائیں اور اسی مضمون کو واضح فرمایا۔ نیز اسی نبراس شرح عقائد کی شرح میں صد ۵۹۸ پر منقولہ بالا عبارات کے تحت بہت تفصیل کے ساتھ فرمایا:

حاصل الجواب ان المسائل الاعتقادية قسمان احدهما مايكون المطلوب فيه اليقين كوحدة الواجب وصدق النبی صلی الله عليه وآله وسلّم وثانيهما مايكتفى فيها بالظن كهذه المسئلة والاكتفاء بالدليل الظنی انما له يجوز فی الاول بخلاف الثانی. الخ۔

ترجمہ: شارح کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ مسائل اعتقادیہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں یقین مطلوب ہو جیسے واجب تعالیٰ کی وحدت اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا صدق۔

دوسری وہ جس میں ظن پر اکتفا کر لیا جائے۔ جیسے (تفضیل رسل کا) یہی مسئلہ۔ دلیل ظنی پر جن مسائل میں اکتفا ناجائز ہے وہ صرف پہلی قسم کے مسائل ہیں جن میں یقین مطلوب ہوتا ہے۔ بخلاف دوسری قسم کے جن میں صرف ظن مطلوب ہو" کہ ان میں دلیل ظنی پر بلاشبہ اکتفا جائز ہے۔ احکام کا بھی یہی حال ہے کہ حکم جتنا قوی ہوگا اس کی دلیل اتنی ہی قوی ہوگی۔

عقائد و احکام کے بعد فضائل و مناقب کی طرف آئیے تو اس سے بھی تنزل اختیار کرنا پڑیگا۔

یعنی ضعیف حدیثیں بھی اس باب میں معتبر ہوں گی۔ جیسا کہ خود محدثین کرام نے جا بجا اس کی تصریح فرمائی ہے، اور ائمہ فقہا نے فضائل اعمال میں ضعیف تریں احادیث کو معمول بہا قرار دیا ہے۔ دیکھئے مسح رقبہ (وضو میں گردن پر مسح کرنے) کی حدیث ایسی ضعیف شدید ہے کہ بعض محدثین نے اسے موضوع تک کہہ دیا۔ لیکن ائمہ و فقہا نے اسے بھی معمول بہ مانا اور آج تک اس پر عمل ہوتا چلا آرہا ہے۔ فضائل و مناقب میں ضعاف کا معتبر ہونا متفق علیہ ہے۔ ابن حجر مکی ملا علی قاری، شاہ عبد الحق دہلوی وغیرہم علماء کی تصریحات خصوصاً محدثین و فقہائے احناف نے صاف صاف ارقام فرمایا۔ جس سے کوئی اہل علم بے خبر نہیں۔ دیکھئے افضل القریٰ، مقدمہ مشکوٰۃ، موضوعات کبیر ص۱۴۴ تفو الاثر بالخصوص ایسی صورت میں جب کہ حدیث ضعیف کا مضمون قوی حدیث کے مضمون سے مؤید ہو۔ لازماً اس حدیث ضعیف کو فضائل و مناقب میں قابل احتجاج سمجھا جائے گا۔

عقائد و اعمال سے متعلق ہمارے بے شمار ایسے مسائل ہیں جنہیں ہم جزم و یقین کے مرتبہ میں شمار نہیں کرتے۔ بلکہ محض فضیلت و منقبت کے درجہ میں مانتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر کوئی نیک دل طالب حق محض دلیل نہ ملنے کی وجہ سے ہمارے اس مسئلہ کو تسلیم نہ کرے تو ہم اسے بد عقیدہ نہیں کہتے نہ اس کے حق میں برا بھلا کہنا جائز سمجھتے ہیں شرطیکہ اس کا انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت اور بغض و کینہ کی وجہ سے نہ ہو۔

رہا یہ امر کہ اس نیک نیتی اور بغض و عداوت کا امتیاز کیسے ہوگا تو میں عرض کرونگا کہ یہ امتیاز اس طرح ہوگا کہ جس نے نہ خود کبھی حضور کی توہین کی اور نہ کبھی توہین رسول کرنے والے کو جان بوجھ کر اچھا مانا نہ اس کے قول فعل یا حال سے اس کی بد عقیدگی ثابت ہوئی تو ایسے شخص کے متعلق سمجھا جائے گا کہ یہ شخص نیک دل ہے اور اس کا انکار محض اس وجہ سے ہے کہ ہمارے مسئلہ کی کوئی دلیل اس نے نہیں پائی یا اس کی سمجھ میں نہیں آئی۔ اور جن لوگوں نے شان رسالت میں گستاخیاں کیں یا گستاخوں کی گستاخی پر مطلع ہو کر انہیں اچھا جانا اور اپنا مقتدا مانا۔ یا ان کے کسی قول فعل یا حال سے بارگاہ نبوت میں بد اعتقادی ظاہر ہوئی تو ایسے لوگ جب کسی فضیلت و منقبت کا انکار کریں گے۔ تو ان کی بد اعتقادی و گستاخی اور گستاخ نوازی اس امر کی روشن دلیل ہو گی کہ ان کا یہ انکار معاذ اللہ محض عداوت اور بغض رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے ہے۔

پہلا انکار تو ایسی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن دوسرا یقیناً ایسا خوفناک ہے کہ جس کے تصور سے قلب مومن لرز اٹھتا ہے۔

الحاصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا بھی باب فضائل و مناقب سے ہے۔ جس پر کفر و ایمان کا مدار نہیں لیکن منکرین کے دل کا بغض و عناد اس بات سے خوب ظاہر ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی ایک فضیلت ثابتہ کی نفی کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگادیا۔ حتیٰ کہ بزعم خود نئین حدیثیں معاذ اللہ جسم اقدس کا تاریک سایہ ثابت کرنے کے لیے تلاش بسیار کے بعد نکال لیں۔ جن سے استدلال مذکور کا تصور آج تک کسی ذہن میں نہ آیا تھا۔ فضائل و کمالات نبوت کو مٹانے کے لیے اس سے بڑھ کر اور کونسا شرمناک اقدام ہو سکتا ہے۔

منکرین نے تلاش بسیار کے بعد جو تین حدیثیں پیش کی ہیں ان کی صحت و حقانیت سے ہمیں بحث نہیں۔ لیکن ان کے استدلال کی گفتگو جب ہمارے کان سنتے ہیں تو ہمیں نبی اکرم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلّم کی وہ مبارک حدیث یاد آجاتی ہے جس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا تھا:

سیکون فی اٰخر امتی اناسٌ یُحَدِّثُونَکُم بِمَا لَم تَسمَعُوا اَنتُم ولا اٰباؤکُم فایاکم وایاھم وفی روایۃ یاتونکم من الاحادیث بمالم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لا یضلّونکم ولا یفتنونکم۔ رواہ مسلم (مسلم جلد اوّل ص۹ مشکوٰۃ جلد اول ص۲۸)

حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اخیر زمانہ میں میرے امتی (کہلانے والے) تمہیں ایسی حدیثیں (باتیں) سنائیں گے۔ جو نہ تم نے سنی ہوں گی نہ تمہارے باپ دادا نے۔ خبردار! ان سے دور رہنا۔ کہیں وہ تمہیں گمراہ نہ کردیں اور کہیں وہ تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں۔

الفاظ حدیث پڑھ کر دل گواہی دیتا ہے کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ چودہ سو برس پہلے نگاہ رسالت سے مخفی نہ تھا۔ پھر قابل غور یہ امر ہے کہ ابتداءِ اسلام میں ایک دور گذرا۔ جب کہ جاہل ابناء اور ان کے مشرک آباء کا جاہلانہ وجدان شرک و جاہلیت کا معیار ہونے کی وجہ سے انتہائی نفرت و حقارت اور شدید ترین مذمت کے قابل تھا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے مَا وَجَدنَا عَلَیہِ اٰبَاءَنَا وغیرہ آیات میں ان کا مقولہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے بیان فرمایا۔ لیکن اسلام

اور بانی اسلام حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی برکت ملاحظہ فرمایئے۔ کہ آخیر زمانہ کے سچے مسلمانوں اور ان کے آباءِ مسلمین کے وجدان وسماعت کو حق وصداقت کا معیار بلکہ ہدایت کا وہ چمکتا ہوا مینار بنا دیا گیا کہ جو بات ان کے کانوں نے کبھی نہیں سنی وہ کسی مسلمان کے لیے سننے کے قابل ہی نہیں۔ اب اس بات کا فیصلہ ناظرین خود کریں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کا معاذ اللہ تاریک سایہ ثابت کرنے کی بات کبھی آپ نے یا آپ کے باپ دادا نے سنی تھی؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو سمجھ لیجئے کہ یہ ایسی بات ہے جو آپ کے سننے کے قابل نہیں بلکہ اپنے آقا و مولیٰ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے بموجب آپ پر لازم ہے کہ ایسے لوگوں سے آپ بچیں۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ایسی باتوں میں آکر آپ گمراہی کے گڑھے میں جا پڑیں یا خدا نخواستہ کسی اور فتنہ میں مبتلا ہو جائیں۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔

مخالفین کی پیش کردہ آیات واحادیث پر کلام کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں محل نزاع متعین کر دیا جائے۔ تاکہ نفی واثبات کے دونوں پہلو ناظرین کرام پر اچھی طرح واضح ہو جائیں فاقول وباللہ التوفیق۔

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے بشری جسم اقدس کو ایسا لطیف ونظیف اور پاکیزہ ومطہر کر دیا تھا کہ اس میں کسی قسم کی عنصری اور مادی کثافت باقی نہ رہی تھی۔ اس طرح چاند سورج چراغ وغیرہ کی روشنی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوتے تھے۔ تو جسم اقدس اس روشنی کے لئے حائل نہ ہوتا تھا۔ اور دیگر اجسام کثیفہ کی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جسم پاک کا کوئی تاریک سایہ نہ پڑتا تھا۔ کیونکہ سایہ اس جگہ کی تاریکی کو کہتے ہیں جہاں جسم کثیف کے حائل وحاجب ہو جانے کی وجہ سے چاند سورج وغیرہ کی روشنی نہ پہنچ سکے۔ جسم مبارک میں جب کثافت ہی نہ تھی تو وہ نورانی جسم کسی روشن چیز کی روشنی کے لیے کیونکر حائل ہو سکتا تھا؟ اس لیے تاریک سایہ سے حضور علیہ السلام کا جسم مبارک پاک تھا۔

رہا یہ امر کہ بشری جسم کا مادی اور عنصری کثافتوں سے اس طرح پاک ہونا محال ہے کہ وہ روشنی کے لیے حاجب نہ ہو سکے تو یہ ایک دعویٰ بلا دلیل ہے۔ بلکہ خدا تعالیٰ کی قدرت کا

صریح انکار ہے۔ جب وہ قادر مطلق نور سے ظلمت اور ظلمت سے نور کو ظاہر کر سکتا ہے اور زندہ سے مردہ اور مردہ سے زندہ کو پیدا کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ عدم کو وجود اور وجود کو عدم سے بدل دینے پر قادر ہے تو اس کے لیے بشری جسم کو مادی کثافتوں سے پاک کر دینا کون سی بڑی بات ہے ؟

ہاں اگر آپ یہ سوال کریں کہ یہ امر محال تو نہیں لیکن اس کے وقوع کی کیا دلیل ہے ؟ تو میں عرض کروں گا کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سراجاً منیراً (روشن کرنیوالا چراغ) قرار دینا اور ان کے حق میں قد جاءکم من اللہ نور فرمانا اس وقوع کی چمکتی ہوئی دلیل ہے۔

کیونکہ جس ذات مقدسہ کو "انما انا بشر مثلکم" کہنے کا حکم دیا تھا اگر اس کے وجود مبارک سے بشری کثافتوں کو پوری طرح دور نہ کر دیا ہوتا تو اس کے حق میں "من اللہ نور" اور "سراجاً منیراً" کبھی نہ فرماتا۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود "بشر" فرمانے کے "نور و منیر" محض اس لیے فرمایا گیا ہے کہ جسم اقدس سے ہر قسم کی بشری کثافتیں بالکلیہ دور کر دی گئی ہیں اور جب کثافتیں دور ہو گئیں تو جسم اقدس کا تاریک سایہ بھی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے دور ہو گیا۔ و للہ الحمد۔

بعض حضرات "من اللہ نور"، "سراجاً منیراً" کا یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ یہاں "نور" اور "منیر" سے صرف نور ہدایت مراد ہے حسی اور جسمانی نور ہرگز مراد نہیں۔ انشاء اللہ العزیز ہم اس موضوع پر کسی وقت مستقلاً سیر حاصل بحث کریں گے۔ سر دست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کے لیے جسمانی اور حسی نورانیت بھی احادیث کی روشنی میں ثابت ہے تو پھر آپ کو کیا حق ہے کہ اس کا انکار کریں اور دیوبندی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والوں کی خدمت میں مزید اتنی گذارش ہے کہ ہماری پیش کردہ اس دلیل کو آپ اس لیے نہیں مانتے کہ یہ ہمارے قلم سے صادر ہوتی ہے۔ چلیے ہم سے آپ ناراض ہیں آپ کی مرضی! مگر مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی سے تو کوئی ناراضگی نہیں۔ لیجیے ان ہی کے منوانے سے مان لیجیے۔ ہمیں تو آپ کو منوانا مقصود ہے خواہ کسی طرح آپ مانیں۔

دیکھئے! آپ کے مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی ارقام فرماتے ہیں:

" وازیں جا است کہ حق تعالیٰ در شانِ حبیب خود صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ آمدہ نزد شما از طرف حق تعالیٰ نور و کتاب مبین ومراد از نور ذاتِ پاک حبیبِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم است و نیز او تعالیٰ فرماید کہ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ترا شاہد ومبشر ونذیر وداعی الی اللہ وسراج منیر فرستادہ ایم و منیر روشن کنندہ ونور دہندہ را گویند۔ پس اگر کسے را روشن کردن از انسانان محال بودے آں ذات پاک صلی اللہ علیہ وسلم را ہم ایں امر میسر نیامدے کہ آں ذات پاک صلی اللہ علیہ وسلم از جملہ اولادِ آدم علیہ السلام اند مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ذات خود را چناں مطہر فرمود کہ نور خالص گشتند وحق تعالیٰ آنجناب سلامہ علیہ را نور فرمود وبتواتر ثابت شد کہ آنحضرت عالی سایہ نداشتند و ظاہر است کہ بجز نور ہمہ اجسام ظل مے دارند انتہیٰ" (امداد السلوک مطبوعہ بلالی وخانی پریس ساڈھورہ ص ۸۵،۸۶ مصنفہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی)

ترجمہ: اور اسی جگہ سے یہ بات ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں فرمایا کہ "تمہارے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے نور آیا اور کتاب مبین آئی" اور نور سے مراد حبیب خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہے۔ نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم نے آپ کو شاہد ومبشر اور نذیر اور داعی الی اللہ تعالیٰ اور سراج منیر بنا کر بھیجا ہے"۔ اور "منیر" روشن کرنے والے اور نور دینے والے کو کہتے ہیں۔ پس اگر انسانوں میں سے کسی کو روشن کرنا محال ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک کے لیے یہ امر میسر نہ ہوتا کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات پاک بھی جملہ اولادِ آدم علیہ السلام سے ہے۔ مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات پاک کو ایسا مطہر فرمایا کہ نور خالص ہو گئے اور حق تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نور فرمایا اور تواتر سے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سایہ نہ رکھتے تھے اور ظاہر ہے کہ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں"۔

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی اس عبارت سے مندرجہ ذیل باتیں ثابت ہوئیں۔

۱۔ آیت کریمہ قد جاءکم من اللہ نورٌ وکتابٌ مبین میں نور سے حضور علیہ السلام کی ذات پاک مراد ہے۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سراج منیر ہیں اور منیر روشن کرنے والے اور نور دینے والے کو کہتے ہیں۔

۳۔ بشری جسم سے عنصری اور مادی کثافتوں کا دور ہو جانا محال نہیں بلکہ واقع ہے۔

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ذات پاک کو ایسا مطہر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور خالص ہو گئے اور اللہ تعالیٰ نے حضور کو نور فرمایا۔

۵۔ بشریت اور نورانیت کا جمع ہونا ممکن ہے۔

۶۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم پاک کا سایہ نہ تھا۔

۷۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا تواتر سے ثابت ہے۔

۸۔ نور کے سوا تمام اجسام سایہ رکھتے ہیں۔

۹۔ لفظ نور اور منیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جو نورانیت مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے ثابت کی ہے وہ محض ہدایت کی نورانیت نہیں بلکہ حسی اور جسمانی نورانیت ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کو مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے حضور کے سایہ نہ ہونے کی علت قرار دیا ہے اور صاف صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ حضور کا سایہ نہ تھا اور نور کے سوا ہر جسم کا سایہ ہوتا ہے تو جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جسمانی نورانیت ثابت نہ ہو جسم اقدس سے سایہ کی نفی نہیں ہو سکتی۔ لہذا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا کہ قرآن کریم کی دونوں آیتیں قد جاءکم من اللہ نور اور سراجاً منیراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی اور حسی نور ہونے کی دلیل ہیں اور یہ دونوں آیتیں ببانگ دہل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس سے تاریک سائے کی نفی کر رہی ہیں۔

اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ عقیدت رکھنے والے احناف اہل سنت ان دونوں آیتوں سے اپنے مسلک پر استدلال کرنے میں اگر معاذ اللہ گمراہ اور بے دین ہیں تو مولوی رشید احمد گنگوہی اس گمراہی اور بے دینی سے کس طرح بچ سکتے ہیں۔

منکرین پر سخت حیرت ہے کہ جس مسلک کو وہ کفر و ضلالت قرار دیتے ہیں اور اس کے قائلین کو جہنم تک پہنچائے بغیر دم نہیں لیتے۔ اگر وہی مسلک ان کے اکابر پیش کریں تو وہ ان سے کوئی تعرض نہیں کرتے۔ محض اس لیے کہ وہ ان کے مقتداء اور پیشوا ہیں۔ لیکن نہایت اخلاص کے ساتھ

ان کی خدمت میں عرض کروں گا کہ خدا کے خوف کو دل میں جگہ دے کر ذرا سوچیے کہ آپ کا یہ طرز عمل اتخذوا احبارھم ورھبانھم اربابا من دون اللہ کی عملی تفسیر نہیں تو اور کیا ہے؟

ماہنامہ تجلّی دیوبند نے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی رح کا ایک فتویٰ، فتاویٰ رشیدیہ سے نقل کیا ہے جس میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی رح نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کی حدیث سے لاعلمی کا اظہار فرمایا ہے۔ اس کی بابت عرض ہے کہ:

اگر آپ اس فتویٰ کو ہماری پیش کردہ عبارت کے معارض سمجھتے ہیں تو اس حیثیت سے کہ وہ آپ کے مقتداء ہیں۔ ان کے کلام میں رفع تناقض آپ ہی کے ذمہ ہے۔ جس طرح چاہیں اس تعارض کو دفع فرمائیں۔ اظہار لاعلمی کو سوء حافظہ پر مبنی قرار دیں یا لکیلا یعلم بعد علم شیئا پر محمول کریں۔

لیکن اس حقیقت سے آپ انکار نہیں کر سکتے کہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے اپنی کتاب امداد السلوک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کو تواتر سے ثابت مانا ہے۔ اب آپ کے لیے دو ہی صورتیں ہیں۔ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کو مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی کے ہم پایہ مجرم قرار دیں یا مولانا احمد رضا خاں صاحب کو بھی کم از کم اس مسئلہ میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی طرح بے گناہ مان لیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کی حق پسندی کا راز طشت از بام ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔

اس تمام بحث وتمحیص کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اپنے آقا و مولیٰ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسم اقدس کو ایسا لطیف و نظیف اور نورانی مانتے ہیں کہ اس کا تاریک سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔ اس کے برخلاف منکرین کا مسلک یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا جسم مبارک عام انسانوں کی طرح معاذ اللہ ایسا کثیف تھا کہ اس کا تاریک سایہ پڑتا تھا۔

محل نزاع کی تعین کے بعد ہم چاہتے ہیں کہ اپنے مسلک کی تائید میں ایک جامع بیان پیش کر دیں تاکہ ناظرین کو معلوم ہو جائے کہ جس مسلک کو لوگ غلط اور فاسد کہہ رہے ہیں۔ اس کے ساتھ امت مسلمہ کے کیسے کیسے جلیل القدر علماء محدثین و فقہائے کرام وابستہ ہیں: فاقول وبہ التوفیق علیہ توکلت

والیہ انیب۔

اہل سنت کا مذہب ہے کہ حضور نبی اکرم نورِ مجسم صلی اللہ علیہ وسلّم کا جسم اقدس اتنا لطیف ہے کہ اس میں کسی قسم کی جسمانی، عنصری اور مادی کثافت نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں۔ جیسا کہ مسلم شریف کی حدیث میں اَللّٰھُمَّ اجْعَلْنِی نُوْرًا کے چمکتے ہوئے الفاظ وارد ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے مسلم جلد اوّل صہ ۲۶۱ مطبوعہ نولکشور لکھنؤ۔

اس مقام پر یہ شبہ وارد نہیں ہو سکتا کہ اس دعا سے پہلے حضور کی ذات پاک نور نہ تھی۔ ورنہ دعا کی حاجت نہ ہوتی۔ کیونکہ دعا کرنے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ دعا سے پہلے وہ صفت نہ ہو جس کے لیے دعا کی گئی ہے۔ دیکھئے! حضور صلی اللہ علیہ وسلّم تمام عمر ہر نماز میں اھدنا الصراط المستقیم کی دعا کرتے رہے تو کیا کسی مسلمان کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ معاذ اللہ دعا سے پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام صراط مستقیم پر نہ تھے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔

بلکہ اس مقام پر یوں کہنا پڑے گا کہ کسی نعمت کے لیے دعا کرنا بسا اوقات اس کے ثابت و باقی رہنے کے لیے ہوتا ہے۔ یا اس نعمت کی ترقی مقصود ہوتی ہے یا اعتراف عبدیت کے لیے دعا کی جاتی ہے۔ اس کے ماسویٰ دعا کی حکمت تعلیم امت بھی ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں جن الفاظ میں حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی وہ ایسے بابرکت ہو گئے کہ امت جب ان الفاظ میں دعا کرے گی تو وہ دعا حضور علیہ السلام کے بولے ہوئے الفاظ کی برکت کے طفیل اقرب الی الاجابت ہو گی۔ اور امت کے حق میں وہ دعا جس رنگ میں قبول ہو سکتی ہے ضرور قبول ہو گی۔ کیونکہ اس کے الفاظ اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ علیہ وسلّم کے بولے ہوئے الفاظ ہیں۔ انہیں خالی واپس کرنا اللہ تعالیٰ کو گوارا نہ ہو گا۔

حاصل کلام یہ کہ جب حضور علیہ السلام کی دعا سے حضور کی ذات پاک کا نور ہونا ثابت ہو گیا تو جسم اقدس کا سایہ نہ ہونا بھی لازمی طور پر ثابت ہو گیا۔ کیونکہ سایہ نہ ہونا لوازم نور سے ہے اور قاعدہ ہے:

اذا ثبت الشئ ثبت بجمیع لوازمہ۔

لہٰذا نورانیت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلّم بھی اپنے لازم کے ساتھ ثابت ہو گی۔ اور نورانیت کا لازم "سایہ نہ ہونا ہے"۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا نور ہونا حضور کے سایہ نہ ہونے

کی روشن دلیل ہے۔

ایک اعتراض اور اسکا جواب جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت کا مسئلہ سامنے آتا ہے تو منکرین صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہاں علم و ہدایت کا نور مراد ہے۔ جسمانی نور سے کیا تعلق ہے؟ پھر ان آیات سے معارضہ کرتے ہیں۔ جن میں علم و ہدایت، قرآن و تورات اور اسلام و ایمان کو نور کہا گیا ہے۔

جواباً عرض ہے کہ علم و ہدایت کی نورانیت تو حسب مراتب و درجات ہر اہل علم اور ہدایت یافتہ شخص کو حاصل ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس تمام عالم سے بلند و بالا اور افضل و اعلیٰ ہے۔ اس لیے حضور علیہ السلام کی ذات مقدسہ اور کمالات مبارکہ کو عوام کی ذات و صفات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ حضور علیہ السلام کو جو صفت ملی ہے وہ دوسروں کی بہ نسبت اکمل واتم ہے۔ اسی طرح عین کا قیاس معنی پر اور وصف کا قیاس ذات پر قیاس مع الفارق ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ نور از قبیل معانی بھی ہوتا ہے اور از قبیل اعیان بھی۔

اوّل جیسے قرآن، ایمان، علم، ہدایت وغیرہ امور جو از قبیل معانی ہیں۔

دوم جیسے چاند، سورج وغیرہ کہ یہ از قبیل اعیان ہیں۔ جو چیزیں ذات اور عین نہیں بلکہ محض معنی اور صفت کے قبیل سے ہیں۔ ان کے لیے جب لفظ نور بولا جائے گا تو اس کے معنی اس چیز کے حسب حال ہوں گے! یعنی وصفی اور معنوی نورانیت اور جو چیزیں "عین اور معنی" ذات اور صفت سب کی جامع ہوں گی۔ ان کے لیے جب لفظ نور کا اطلاق ہوگا تو اس سے وہی نورانیت مراد ہو گی۔ جو ان چیزوں کے حسب حال اور شایان شان ہے یعنی عین اور معنی دونوں قسم کی جامع نورانیت لہٰذا قرآن و توراۃ، اسلام و ایمان، علم و ہدایت ان سب چیزوں کے لیے جو لفظ نور قرآن و حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس سے وصفی اور معنوی نورانیت کے معنی مراد ہوں گے۔ کیونکہ یہ سب چیزیں از قبیل اوصاف و معانی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ معنی کا عین اور وصف کا ذات ہونا محال ہے۔

ہاں! ایسی چیز جو "ذات و وصف" دونوں کی حامل اور "عین و معنی" دونوں کی جامع ہو۔ اس کی نورانیت بھی ہر دو قسم کی نورانیت کی جامع ہو گی، (الا اذا قام الدلیل علیٰ خلافہ)

چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ذات اور وصف دونوں کے جامع ہیں۔ عین اور معنی دونوں

چیز بن علیٰ وجہ الکمال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک میں پائی جاتی ہیں۔

اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے جو لفظ "نور" قرآن و حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس سے مراد وہی نور ہو سکتا ہے۔ جو علمی و معنوی، ذاتی و وصفی ہر قسم کی نورانیت کا جامع ہو جس کا ماحصل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسلام و ایمان، ہدایت و قرآن، علم و عرفان تمام انوار معانی و اوصاف کے حامل ہیں اور اس کے علاوہ جملہ انوار اعیان یعنی ذات و عین کے قبیل سے جس قدر نور ہیں۔ ان سب کے بھی حضور جامع ہیں۔ اس تفصیل کو ذہن نشین کر لینے کے بعد ہر شخص سمجھ جائے گا کہ منکرین کا معارضہ قطعاً باطل ہے۔

یہ جامع نورانیت جو ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے ثابت کی ہے۔ اس کی تائید مزید دیگر احادیث سے بھی ہوتی ہے اور اکابر علماء دین محدثین و محققین کرام کی واضح عبارات بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اسی قسم کی جامع نورانیت کی مثبت ہیں۔ جن میں حضور کی جسمانی نورانیت کا روشن بیان ہے اور یہ تصریح موجود ہے کہ حضور نور تھے۔ اس لیے آپ کا سایہ نہ تھا۔ علاوہ ازیں منکرین کے پیشواؤں اور مقتداؤں کی تحریریں بھی اس کی مثبت و مؤید ہیں۔ اس سے ہمیں بحث نہیں کہ ان کا اعتقاد کیا ہے؟ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو اپنا جیسا بشر مانتے ہیں یا اس میں کچھ تبدیلی کرنے لگے ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کی واضح تحریریں ہمارے بیان کی زبردست تائید کرتی ہیں۔ جیسا امداد السلوک صفحہ ۸۵، ۸۶ سے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا بیان ہم نقل کر چکے ہیں اور ان شاء اللہ آئندہ بھی نشر الطیب وغیرہ کے اقتباسات ہدیۂ ناظرین کریں گے۔

پہلے ہم ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی حسی عینی اور جسمانی نورانیت ثابت ہوتی ہے۔

حدیث ۱: عن الحسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال سألت خالی ھند بن ابی ھالۃ (ربیب النبی صلی اللہ علیہ وسلّم) وکان وصّافاً عن حلیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلّم وانا اشتھی ان یصف لی منھا شیئا اتعلق بہ فقال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فخما مفخما یتلألؤ وجھہ تلألؤ القمر لیلۃ البدر۔

ترجمہ: سیدنا امام حسن علیہ السّلام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے ماموں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے ربیب ہند بن ابی ہالہ سے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے بہترین اوصاف تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا حلیہ مبارک دریافت کیا۔ میرا دل چاہتا تھا کہ وہ حلیہ مقدسہ سے کچھ بیان کریں اور میں اس سے پوری طرح متعارف ہو جاؤں تو انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم عظیم اور معظم تھے۔ آپ کا چہرۂ انور ایسا چمکتا اور روشنی دیتا تھا۔ جیسے چودھویں رات میں چاند چمکتا ہے۔ اسی حدیث میں آگے چل کر فرماتے ہیں:

"لہ نور یعلوہٗ"

حضور کی بینی مبارک کا نور بینی مبارک پر یا آپ کی ذات مقدسہ کا نور ذات پاک پر غالب رہتا (شمائل ترمذی صہ۲).

اسی حدیث کی شرح میں علامہ شیخ ابراہیم بیجوری فرماتے ہیں:

ومعنی یتلألؤ یضیئ ویشرق کاللؤلؤ وقولہ تلألؤ القمر لیلۃ البدر ای مثل تلألؤ القمر لیلۃ البدر (انتہی)، (شرح شمائل مطبوعہ مصر صہ۲۳)

ترجمہ: یتلألؤ کے معنی روشن ہونے اور چمکنے کے ہیں جیسے موتی چمکتا ہے۔ اور تلألؤ القمر لیلۃ البدر کے معنی یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا چہرۂ انور اسطرح چمکتا تھا جیسے چودھویں رات میں چاند چمکتا ہے۔

حدیث ۲: عن جابر بن سمرۃ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فی لیلۃٍ اضحیان وعلیہ حلۃ حمراء فجعلت انظر الیہ والی القمر فھو عندی احسن من القمر۔

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک دفعہ چاندنی رات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو اس حال میں دیکھا کہ آپ پر سرخ رنگ کا (دھاری دار) حلّہ تھا۔ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو بھی دیکھتا اور چاند پر بھی نظر کرتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم میرے نزدیک چاند سے زیادہ حسین تھے۔ (شمائل ترمذی صہ۲)

علامہ شیخ ابراہیم بیجوری اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

وفی روایۃ فی علیتی بدل عندی والتقیید بالعندیۃ فی الروایۃ الاولی لیس للتخصیص فان ذلک عند کل احد راہ کذا لک۔

ترجمہ: اور ایک راوایت میں "عندی" کی بجائے "فی علیتی" آیا ہے روایت اولیٰ میں "عندی" کی قید تخصیص کے لیے نہیں ہے یعنی یہ مطلب نہیں کہ میرے ہی نزدیک حضور چاند سے زیادہ حسین تھے۔ بلکہ فی الواقع ہر دیکھنے والے کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم چاند سے زیادہ حسین تھے۔

اس کے بعد علامہ بیجوری اسی حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں!

وانما کان صلی اللہ علیہ وسلم احسن لان ضوءہ یغلب علیٰ ضوء القمر بل وعلیٰ ضوء الشمس ففی روایۃ لابن المبارک وابن الجوزی لم یکن لہ ظلٌ ولم یقم مع شمس قط الا غلب ضوءہ علیٰ ضوء الشمس ولم یقم مع سراجٍ قط الا غلب ضوءہ علی ضوء السراج۔ انتہیٰ۔

ترجمہ: اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم چاند سے زیادہ حسین اس لیے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی چاند کی روشنی بلکہ سورج کی روشنی پر بھی غالب رہتی تھی۔ کیونکہ سیدنا ابن مبارک اور علامہ ابن جوزی محدث کی روایت میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے سامنے بھی کھڑے نہیں ہوئے۔ مگر حضور کی روشنی سورج کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی۔ اسی طرح چراغ کے سامنے بھی حضور کبھی کھڑے نہیں ہوئے مگر چراغ کی روشنی پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی غالب رہتی تھی۔ (المواہب اللدنیہ علیٰ شمائل المحمدیہ مطبوعہ مصر ص۳۰)

حدیث ۳: عن ابی اسحاق قال سأل رجل البراء بن عازب اکان وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثل السیف قال لا بل مثل القمر۔

(بخاری جلد اول ص۵۰۲ شمائل ترمذی ص۳)

ترجمہ: ابو اسحٰق سے روایت ہے حضرت براء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ایک شخص نے سوال کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ مبارک تلوار کی طرح تھا؟ انہوں نے فرمایا نہیں بلکہ چاند کی طرح تھا۔

اس حدیث کے تحت حضرت شیخ ابراہیم بیجوری فرماتے ہیں:

قوله كان وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف اى فى الاستنارة والاستطالة فالسوال عنهما معاً وقوله قال لا بل مثل القمر اى ليس مثل السيف فى الاستنارة والاستطالة بل مثل القمر المستدير الذى هو انور من السيف۔ (مواهب اللدنیہ شرح شمائل محمدیہ مطبوعہ مصر صد ۳۰)

ترجمہ: یعنی "کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرۂ انور روشنی اور لمبائی میں تلوار کی طرح تھا" اس کلام میں روشنی اور لمبائی دونوں کے متعلق سوال ہے۔ حضرت براء عازب نے دونوں باتوں کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ چہرۂ انور روشنی اور لمبائی میں تلوار کی طرح نہ تھا، بلکہ گول چاند کی طرح نورانی تھا جو تلوار سے کہیں زیادہ انور اور روشن ہے۔ انتہٰی۔

حدیث ۴: عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم افلج الثنيتين اذا تكلم روى كالنور يخرج من بين ثناياه۔

(شمائل ترمذی صد ۳)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک دانتوں کے درمیان جھریوں سے نور یا نور کی مانند کوئی چمک دار چیز نکلتی ہوئی دیکھی جاتی تھی۔

شیخ ابراہیم بیجوری رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں:

اى رؤى شيئ له صفاء يلمع كالنور يخرج من بين ثناياه ويحتمل ان يكون ان كاف زائدة للتفخيم ويكون الخارج حينئذٍ نوراً حسياً معجزة له صلى الله عليه وسلم۔ (انتهى) (مواہب اللدنیہ شرح شمائل محمدیہ صد ۳۴)

ترجمہ: حدیث کے معنی یہ ہیں کہ نور کی طرح صاف شفاف چیز چمکتی ہوئی دیکھی جاتی تھی۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نورانی دانتوں کے درمیان سے نکلتی تھی اور یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ "كالنور" میں کاف زائدہ ہو تفخیم کے لیے بڑھا دیا گیا ہو۔ اس تقدیر پر نور حسی تھا۔ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دندان مبارک کے درمیان سے بطور ظہور معجزہ چمکتا تھا۔ انتہٰی۔

حدیث ۵: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

دخل علیہا مسرورًا تبرق اسارید وجہہ (بخاری جلد اوّل ص۵۰۲)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوش اور مسرور ہو کر میرے پاس تشریف لائے۔ در آں حالیکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشانی اقدس کے خطوط چمک رہے تھے۔

حدیث ۶: عن کعب بن مالک قال فلما سلمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبرق وجہہ من السرور وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سر استنار وجہہ کانہ قطعۃ من القمر۔ (بخاری جلد اوّل ص۵۰۲)

ترجمہ: کعب بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام عرض کیا تو چہرۂ انور فرحت وسرور سے چمک رہا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب خوش ہوتے تھے تو چہرۂ انور ایسا چمکنے لگتا تھا گویا کہ وہ چاند کا ٹکڑا ہے۔

فتح الباری وغیرہ شروح بخاری اٹھا کر دیکھئے تمام شراح کرام ان احادیث سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حقیقی حسی نور کو ثابت مان رہے ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ ایسی چمکتی ہوئی روشن حدیثوں کے ہوتے ہوئے کوئی ایسا شخص جس کے دل میں نور ایمان کی ادنیٰ جھلک بھی موجود ہے، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جسمانیت مقدسہ کے لیے نور حسی کا انکار نہیں کر سکتا۔ اور ہم پہلے عرض چکے ہیں کہ اس نورانیت کا مقتضیٰ سایہ نہ ہونا ہے۔ اسی لیے محدثین کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور ہونے کو حضورؐ کے سایہ نہ ہونے کی دلیل قرار دیا ہے۔

لیجئے حضور کی نورانیت مقدسہ پر چند اور حدیثیں یاد آگئیں جن کو سن کر مومنین کے دل انوار ایمان سے چمک اٹھیں گے۔

مواہب اللدنیہ میں امام قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وقال ابو ھریرۃ واذا ضحک صلی اللہ علیہ وسلم یتلالؤ فی الجدر رواہ البزار والبیہقی ای یضیٔ فی الجدر بضم الجیم والدال جمع جدار وھو الحائط ای یشرق نورہ علیھا اشراقا کاشراق الشمس علیھا۔ انتہٰی

(مواہب اللدنیہ جلد اوّل ص۲۷۱)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: حضور صلی اللہ علیہ وسلّم جب ہنستے تھے تو حضور کا نور دیواروں پر چمکتا تھا۔ اس حدیث کو امام بزار اور بیہقی نے روایت کیا امام قسطلانی حدیث کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا نور دیواروں پر ایسا چمکتا اور روشن ہوتا تھا۔ جیسے سورج کی روشنی دیواروں پر پڑتی ہے اور چمکتی ہوئی نظر آتی ہے۔ انتہیٰ۔ خصائص کبریٰ میں ہے حضرت عائشہ صدیقہ رض فرماتی ہیں: میں کپڑا سی رہی تھی، ہاتھ سے سوئی گر پڑی۔ چراغ گل ہونے کی وجہ سے اندھیرا تھا سوئی تلاش کرنے کے باوجود نہ ملی۔ اتنے میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لے آئے۔ حضورؐ کے چہرۂ انور سے ایسا نور نکلا کہ سوئی ظاہر ہوگئی۔

مطالع المسرات میں علّامہ ابن سبع سے منقول ہے:

كان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم یضئ البیت المظلم من نورہ۔

تاریک گھر حضور کے نور سے روشن ہوجاتا تھا۔

یہ حدیثیں کتب احادیث وسیر میں اتنی کثرت سے موجود ہیں کہ ان کا احصاء ممکن نہیں ان کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضور کو نور حقیقی نہیں مانتا تو سمجھ لیجیے کہ وہ نور ایمان سے بالکل خالی ہے۔

ایک شبہ اور اسکا ازالہ ان روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے جو برق تلألؤ۔ استنارہ اور نور وغیرہ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ ان سے محض رنگ کی صفائی اور حسن وجمال کا بیان مقصود ہے۔ اسی طرح قطعۃٌ من القمر یا مثل القمر سے بھی محض خوبصورتی کا اظہار مقصود ہے۔ حسی روشنی اور چمک کے معنی مراد نہیں۔ شعراءِ عرب بلکہ ہر زبان کے ادباء اپنے محبوبوں کے حسن وجمال کا تذکرہ اسی قسم کے الفاظ میں کیا کرتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ الفاظ از قبیل استعارات ان روایات واحادیث میں بھی وارد ہیں۔

جواباً عرض کروں گا کہ بدعقیدگی اور گمراہی کی اصل بنیاد یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو عامۃ الناس کے زمرہ میں شمار کرلیا جائے۔ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے کمال کی نفی کرنے کے لیے حضور کا قیاس اپنے اوپر کرلینا اہل سنّت کے نزدیک بدترین جہالت ہے۔

معمولی سمجھ والا انسان بھی اتنی بات سمجھ سکتا ہے کہ اگر صرف رایت اسداً کہا جائے تو لفظ اسد رجل شجاع سے استعارہ ہو سکے گا۔ لیکن جب کوئی رأیت اسداً یفترس کہے تو پھر "اسد" سے حیوان مفترس ہی مراد ہوگا اور اسے بہادر آدمی کے لیے استعارہ قرار دینا درست نہ ہوگا۔

ہماری پیش کردہ احادیث میں بھی ایسے الفاظ موجود ہیں جن کے ہوتے ہوئے معترض کا استعارہ صحیح نہیں ہوتا۔ دیکھئے:

۱۔ دندانہائے مبارک کے درمیان سے نور نکلتا ہوا دیکھا جانا۔

۲۔ بینی اقدس کے نور کا بینی مبارک پر غالب ہوتا ہوا معلوم ہونا۔

۳۔ پیشانی اقدس کے خطوط کی چمک کا مشاہدہ۔

۴۔ نور اقدس سے دیواروں کا روشن ہو جانا۔

ایسے امور ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی اس چمک اور نور کے حسّی اور جسمانی ہونے کو اس وضاحت کے ساتھ متعیّن کر رہے ہیں جس کے بعد معترض کے استعارہ کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔

پھر اجلہ شارحین حدیث مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی امام بدر الدین عینی، امام قسطلانی علّامہ زرقانی، شیخ ابراہیم بیجوری علیہم الرحمۃ والرضوان کا ان احادیث کی شرح میں یضیئی، یشرق، یبرق، یلمع، جیسے چمکتے ہوئے الفاظ ارقام فرمانا حقیقت کو اور واضح کر رہا ہے۔ اس پر بھی آپ مطمئن نہ ہوں تو امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی خصائص کبریٰ دیکھ لیجئے۔ انہوں نے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کا ایک مستقل باب مقرر کیا اور فرمایا:

اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یری لہ ظل فی شمس ولا قمر قال ابن سبع من خصائصہ صلی اللہ علیہ وسلم ان ظلہ کان لا یقع علی الارض وانہ کان نورا فکان اذا مشٰی فی الشمس او القمر لا ینظر لہ ظل قال بعضھم ویشھد لہ حدیث قولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دعائہ واجعلنی نورا۔ (خصائص کبریٰ جلد ا صلہ ۶۸)

ترجمہ: حکیم ترمذی نے حضرت ذکوان سے اخراج کیا کہ سورج اور چاند کی روشنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا سایہ نہ دیکھا جاتا تھا۔ ابن سبع (محدث) نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے خصائص سے یہ بات ہے کہ حضور کا سایہ زمین پر نہیں پڑتا تھا اور یہ کہ حضور علیہ السلام نور تھے۔ اس لیے جب حضورؐ سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تو حضور کا سایہ نظر نہ آتا تھا۔ بعض علماء (محدثین) نے فرمایا کہ حضور کے سایہ نہ ہونے کی شہادت حضور کی یہ حدیث بھی دیتی ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی یہ دعا وارد ہے کہ:

"واجعلنی نوراً"۔

یا اللہ مجھے نور کر دے۔

دیکھئے محدثین نے حضور کی حدیث "واجعلنی نوراً" سے حضور کے نور ہونے پر استدلال کیا اور حضور علیہ السّلام کے لیے ایسی نورانیت ثابت کی کہ جو حضور کے سایہ نہ ہونے کی دلیل ہو۔ اور وہ حدیث ذکوان کے لیے شاہد قرار پائے۔

اسی طرح زرقانی شریف میں ہے:

وَلَمْ یَکُنْ لَہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ظِلٌّ فِیْ شَمْسٍ وَّلَا قَمَرٍ لِاَنَّہٗ کَانَ نُوْرًا کَمَا قَالَ ابْنُ سَبُعٍ وَقَالَ رَزِیْنٌ لِغَلَبَۃِ اَنْوَارِہٖ قِیْلَ وَحِکْمَۃُ ذٰلِکَ صِیَانَۃٌ عَنْ اَنْ یَّطَأَ کَافِرٌ عَلٰی ظِلِّہٖ۔

ترجمہ: اور نہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے سایہ سورج میں اور نہ چاند میں، اس لیے کہ حضور نور تھے۔ جیسا کہ ابن سبع (محدث) نے کہا، امام رزین نے فرمایا کہ سایہ نہ ہونا حضور کے غلبہ انوار کی وجہ سے تھا۔ بعض علماء نے کہا کہ اس کی حکمت حضور علیہ السّلام کو اس بات سے بچانا ہے کہ کسی کافر کا پاؤں حضورؐ کے سایہ پر نہ پڑے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں:

(رَوَاہُ التِّرْمِذِیُّ الْحَکِیْمُ عَنْ ذَکْوَانَ) ابی صالح السمان الزَّیَّاتِ الْمَدَنِیِّ اَوْ اَبِیْ عمرو الْمَدَنِیِّ مَوْلٰی عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمَا وَکُلٌّ مِّنْہُمَا ثِقَۃٌ مِّنَ التَّابِعِیْنَ فَہُوَ مُرْسَلٌ لٰکِنْ رَوَی ابْنُ الْمُبَارَکِ وَابْنُ الْجَوْزِیِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ لَمْ یَکُنْ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ظِلٌّ وَلَمْ یَقُمْ مَعَ الشَّمْسِ قَطُّ اِلَّا غَلَبَ ضَوْءُہٗ

ضَوْءَ الشَّمْسِ وَلَمْ يَقُمْ مَعَ سِرَاجٍ قَطُّ اِلَّا غَلَبَ ضَوْءُ السِّرَاجِ وَقَالَ ابْنُ سَبُعٍ كَانَ صلی اللہ علیہ وسلم نُوْرًا فَكَانَ اِذَا مَشٰى فِي الشَّمْسِ اَوِ الْقَمَرِ لَا يَظْهَرُ لَهٗ ظِلٌّ لِاَنَّ النُّوْرَ لَا ظِلَّ لَهٗ (قَالَ غَيْرُهٗ وَيَشْهَدُ لَهٗ قَوْلُهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ فِي دُعَائِهٖ) لَمَّا سَأَلَ اللّٰهُ تَعَالٰى اَنْ يَجْعَلَ فِي جَمِيْعِ اَعْضَائِهٖ وَجِهَاتِهٖ نُوْرًا اَخْتَمَ بِقَوْلِهٖ (وَاجْعَلْنِيْ نُوْرًا) اي والنور الا ظل له وبه يتم الاستشهاد ـ انتهى.

(زرقانی مطبوعہ مصر جلد ۴ صد ۲۲۰)

ترجمہ: حضور علیہ السلام کے سایہ نہ ہونے کی اس حدیث کو ترمذی حکیم نے ذکوان سے روایت کیا ۔ یہ ذکوان ابوصالح سمان روغن فروش مدنی ہیں یا ابوعمرو مدنی جو ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آزاد کردہ غلام ہیں ۔ (ان میں سے کوئی بھی ہو بہر حال) یہ دونوں ثقہ ہیں ۔ تابعین سے، لہٰذا حدیث مرسل ہو گی ۔ (کیونکہ اس میں صحابی کا ذکر نہیں) لیکن حضرت ابن مبارک اور علامہ ابن جوزی نے حضرت ابن عباس (صحابی) رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سورج کے سامنے کبھی کھڑے نہ ہوئے ۔ لیکن حضور کی روشنی سورج کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی چراغ کے سامنے کھڑے نہ ہوتے تھے، مگر حضور کی روشنی چراغ کی روشنی پر غالب ہو جاتی تھی اور ابن سبع (محدث) نے کہا کہ حضور علیہ السلام نور تھے ۔ اس لیے حضور جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تو حضور کا سایہ ظاہر نہ ہوتا تھا کیونکہ نور کا سایہ نہیں ہوتا اور ان کے علاوہ دوسرے علماء محدثین نے فرمایا کہ گواہی دیتا ہے ۔ حضور کے سایہ نہ ہونے پر حضور کا وہ قول مبارک جو حضور کی دعا میں ہے ۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کے تمام اعضاء میں اور جمیع جہات میں نور کر دے تو حضور نے اپنی دعا کو اس قول پر ختم فرمایا:

وَاجْعَلْنِيْ نُوْرًا ۔

یعنی مجھے بالکل نور کر دے

یہ جملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے پر اس لیے شہادت دیتا ہے کہ نور کا سایہ نہیں ہوتا اور اسی کے ساتھ یہ استشہاد تمام اور پورا ہو جاتا ہے ۔

بالکل یہی عبارت زرقانی جلد ۵ صـ۲۴۹ پر ہے اور اس میں اس مضمون کے بعد ابن سبع کی کتاب شفاء الصدور سے مزید اتنا کلام نقل کیا ہے:

لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَمل لانه نوراً۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لباس مبارک میں جوں بھی اس لیے نہ پڑتی تھی کہ حضور نور تھے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کا یہی مضمون امام قسطلانی شارح صحیح بخاری نے مواہب اللدنیہ میں بھی نہایت اہتمام کے ساتھ ارقام فرمایا: ملاحظہ فرمائیے:

مواہب اللدنیہ جلد ۱ صـ۲۸۰ اور مفردات امام راغب میں ہے:

وَرُوِيَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا مَشٰى لَمْ يَكُنْ لَهٗ ظِلٌّ۔ (مفردات امام راغب اصفہانی مطبوعہ مصر صـ۳۱۷)

ترجمہ: مروی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلّم چلتے تو حضور کا سایہ نہ ہوتا۔

حکیم ترمذی اور ان کی کتاب نوادر الاصول کے متعلق کشف الظنون میں مرقوم ہے:

نوادر الاصول فی معرفت اخبار الرسول لابی عبداللہ محمد بن علی ابن شبر المؤذن الحکیم الترمذی المتوفی شہید ۵۵۰ھ خمس خمسین ومائتین .... وھو المقلب لبسلوۃ العارفین ولبستان الموحدین۔ کشف الظنون جلد ۲ صـ۶۱۵ مطبوعہ مصر۔

ترجمہ: نوادر الاصول فی معرفۃ الرسول ابو عبداللہ محمد بن علی ابن شیر مؤذن حکیم ترمذی کی کتاب ہے جو ۵۵ھ میں پیدا ہوئے ج کا لقب سلوۃ العارفین اور لبستان الموحدین ہے۔ انتہیٰ۔

امام المحدثین قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ شفاء شریف میں ارقام فرماتے ہیں:

وَمَا ذُكِرَ مِنْ اَنَّهٗ لَا ظِلَّ لِشَخْصِهٖ فِي شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ لِاَنَّهٗ كَانَ نُوْرًا۔

شفا قاضی عیاض جلد ۱ صـ۲۴۲، ۲۴۳ اس کی شرح میں علامہ شہاب الدین خفاجی نسیم الریاض میں فرماتے ہیں:

وَمِنْ دَلَائِلِ نُبُوَّتِهٖ صَلَّى اللّٰهُ تعالىٰ عَلَيْهِ وسلّم (فَا ذُكِرَ) بِالْبِنَاءِ لِلْمَجْهُوْلِ وَالَّذِيْ ذَكَرَهٗ ابن سَبُعٍ (مِنْ اِنَّهٗ) بيان ما الموصوْلَةِ (لَا ظِلَّ لِشَخْصِهٖ)

أَيْ جَسَدِهِ الشَّرِيْفِ اللَّطِيْفِ إِذَا كَانَ (فِيْ شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ) مِمَّا تُرىٰ فيه الظلال لحجب الأَجْسَامِ ضوء النيران وَنَحْوِهِمَا وعلل ذلك ابن سَبُع بقوله لأَنَّهُ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وَسَلَّمَ كَانَ نُوْرًا) وَالْأَنْوَارُ شَفَّافَةٌ لَطِيْفَةٌ لَا تَحْجُبُ غَيْرَهَا وَالْأَنْوَارُ لَا ظِلَّ لَهَا كَمَا هُوَ مُشَاهَدٌ فی الانوار الْحَقِيْقَةِ وَهٰذَا رَوَاهُ صَاحِبُ الْوَفَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ تعالیٰ عَنْهُمَا قَالَ لَمْ يَكُنْ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللّٰه علیہ وَسَلَّمَ ظِلٌّ وَلَمْ يَقُمْ مَعَ شَمْسٍ إِلَّا غَلَبَ ضَوْءُهُ ضَوْءَهَا وَلَا مَعَ سِرَاجٍ إِلَّا غَلَبَ ضَوْءُهُ وَقَدْ تَقَدَّمَ هٰذَا وَالْكَلَامُ عَلَيْهِ وَلَنَا أَبْيَاتٌ فِيْهِ وَهِيَ مَا جَرَّ لِظِلٍّ.

مَا جَرَّ لِظِلِّ أَحْمَدَ أَذْيَالُ فِي الْأَرْضِ كَرَامَةً كَمَا قَدْ قَالُوْا

هٰذَا عَجَبٌ وَكَمْ بِهٖ مِنْ عَجَبٍ وَالنَّاسُ بِظِلِّهٖ جَمِيْعًا قَالُوْا

وَقَالُوْا هٰذَا مِنَ الْقَيْدِ لَه وَقَدْ نَطَقَ الْقُرْاٰنُ بِأَنَّهُ النُّوْرُ الْمُبِيْنُ وَكَوْنُهُ بَشَرًا لَا يُنَافِيْهِ كَمَا تُوُهِّمَ فَإِنْ فَهِمْتَ فَهُوَ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ فَإِنَّ النُّوْرَ هُوَ الظَّاهِرُ لِنَفْسِهِ الْمُظْهِرُ لِغَيْرِهٖ وَتَفْصِيْلُهُ فی مشکوٰۃ الْاَنْوَارِ لِلْغَزَالِيِّ۔ (نسیم الریاض جز ۳ ص ۳۱۹ مطبوعہ مصر)۔

ترجمہ: اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت سے جو کچھ ذکر کیا گیا، یعنی محدث ابن سبع نے ذکر کیا۔ یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے تو حضور کے شخص کریم یعنی لطیف جسم مبارک کا سایہ نہ پڑتا تھا۔ ان سایوں میں سے جو روشنی میں اس وجہ سے دیکھے جاتے ہیں کہ اجسام (کثیفہ) چاند سورج وغیرہ کی روشنی کے لیے حاجب ہو جاتے ہیں اور ابن سبع محدث نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی دلیل یہ بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے اور شفاف لطیف انوار اپنے غیر کے لیے حاجب نہیں ہوتے اور انوار کا سایہ نہیں ہوتا۔ جیسا کہ حسی حقیقی انوار میں اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اور اس کو صاحب وفا نے حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا: کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اور حضور سورج کی روشنی میں کھڑے نہ ہوتے تھے۔ مگر اس کی روشنی پر بھی

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی روشنی غالب ہو جاتی تھی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا اور اس پر کلام بھی ہو چکا اور ہماری یہ رباعی بھی مذکور ہو چکی کہ احمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ کے دامن حضور کی کرامت وفضیلت کی وجہ سے زمین پر نہ کھینچے گئے (یعنی حضور کا سایہ زمین پر واقع نہ ہوا) جیسا کہ محدثین نے فرمایا ہے یہ بات تعجب کی ہے اور کس قدر تعجب کی ہے کہ زمین پر ان کا سایہ نہ ہونے کے باوجود سب لوگ ان کے سایہ میں پناہ لیتے اور آرام کرتے ہیں۔ رباعی کے آخری مصرعہ کا آخری لفظ "قالوا"، "قیلولہ" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں دوپہر کو آرام کرنا۔

اور بے شک قرآن پاک ناطق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم "نور مبین" ہیں اور حضور کا بشر ہونا آپ کے نور ہونے کے ہرگز منافی نہیں جیسا کہ وہم کیا گیا۔ پس اگر تو سمجھے تو وہ ایسے نور ہیں جو سب نوروں پر غالب ہے۔ کیونکہ نور اسے کہتے ہیں جو خود ظاہر ہو اور اپنے غیر کو ظاہر کرنے والا ہو اس کی پوری تفصیل امام غزالی کی کتاب مشکوٰۃ الانوار میں ہے۔ انتہی۔ (نسیم الریاض جلد ۳ ص ۳۱۹ مطبوعہ مصر)

اور سیرۃ حلبیہ میں ہے:

وَاِنَّہٗ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا مَشٰی فِی الشَّمْسِ اَوْ فِی الْقَمَرِ لَا یَکُوْنُ لَہٗ ظِلٌّ لِاَنَّہٗ کَانَ نُوْرًا۔ انتہیٰ۔ (سیرۃ حلبیہ مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۴۲۲)

ترجمہ: بے شک حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہوتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور تھے اور نور کا سایہ نہیں ہوتا۔ انتہیٰ۔

تفسیر مدارک میں ہے:

وقال عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اللہ ما اوقع ظلک علی الارض لئلا یقع انسان قدمہ علی ذٰلک۔ انتہیٰ۔ (تفسیر مدارک مطبوعہ مصر جلد ۲ ص ۱۰۳)

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا! حضور اللہ تعالیٰ نے آپ کا سایہ زمین پر نہ گرنے دیا تاکہ کوئی شخص اس پر اپنا پاؤں نہ رکھ دے۔ انتہیٰ۔

تفسیر عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وسایہ ایشاں بر زمین نیفتاد۔ انتہیٰ (تفسیر عزیزی پ ۳۰ ص ۲۱۹)

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔

حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ مدارج النبوۃ میں فرماتے ہیں،

وعثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ گفت کہ سایہ تشریف تو بر زمین نمی افتد کہ مبادا بر زمین نجس افتد۔ انتہی۔

(مدارج النبوۃ جلد دوم ص ۱۶۱)

ترجمہ: حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے براءِ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے متعلق بارگاہِ نبوت میں عرض کیا کہ حضور! آپ کا سایہ زمین پر نہیں پڑتا۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ ناپاک زمین پر واقع ہو جائے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے سایہ کی اس قدر حفاظت کی تو آپ کے حرم محترم کو ناشائستگی کیونکر ملوث ہونے دیگا؟ انتہیٰ۔

یہی شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اسی مدارج النبوۃ میں دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

ونبود مر آنحضرت را صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سایہ نہ در آفتاب و نہ در قمر رواہ الحکیم الترمذی عن ذکوان فی نوادر الاصول وعجب است ازیں بزرگان کہ ذکر نہ کردند چراغ را و نور یکے از اسمائے آنحضرت است صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و نور را سایہ نمی باشد۔ انتہیٰ۔ (مدارج النبوۃ جلد اول)

ترجمہ: اور نہ تھا حضور کا سایہ نہ سورج میں نہ چاند میں۔ اس کو حکیم ترمذی نے نوادر الاصول میں حضرت ذکوان سے روایت کیا اور ان بزرگوں سے تعجب ہے کہ (اس موقعہ پر) انہوں نے چراغ کا ذکر نہیں کیا اور نور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمائے مبارکہ سے ہے اور نور کا سایہ نہیں ہوتا۔

امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ افضل القریٰ میں فرماتے ہیں:

وَمِمَّا يُؤَيِّدُ اِنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ نُوْرًا اَنَّهُ كَانَ اِذَا مَشٰى فِى الشَّمْسِ لَا يُظْهَرُ لَهُ ظِلٌّ لِاَنَّهُ لَا يَظْهَرُ اِلَّا لِلْكَثِيْفِ وَهُوَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ خَلَّصَهُ اللّٰهُ مِنْ سَائِرِ الْكَثَافَاتِ الْجِسْمَانِيَّاتِ وَصَيَّرَهُ نُوْرًا صِرْفًا لَا يَظْهَرُ لَهُ ظِلٌّ اَصْلًا - انتھیٰ۔ (افضل القریٰ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: اور جو چیز اس بات کی تائید کرتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نور خالص ہوں گے۔

یہ ہے کہ حضور علیہ السلام جب سورج یا چاند کی روشنی میں چلتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ظاہر نہ ہوتا تھا کیونکہ سایہ صرف جسم کثیف کا ظاہر ہوتا ہے اور جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے تمام جسمانی کثافتوں سے خالص کر کے ایسا نور محض بنایا تھا جس کا سایہ اصلاً ظاہر نہ ہوتا تھا۔ انتہی۔

مجمع بحار الانوار میں ہے:

مِنْ اَسْمَائِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ النُّوْرُ قِیْلَ مِنْ خَصَائِصِہٖ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّہٗ اِذَا مَشٰی فِی الْاَرْضِ فِی الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ لَا یُظْہَرُ لَہٗ ظِلٌّ۔ انتہیٰ

(مجمع البحار الانوار مطبوعہ نولکشور لکھنؤ جلد سوم صـ ۴۰۲)

ترجمہ: حضور کے اسمائے مبارکہ سے ایک اسم پاک "النور" ہے۔ کہا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے یہ بات تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب سورج یا چاند کی روشنی میں زمین پر چلتے تھے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہوتا تھا۔ انتہیٰ۔

علامہ سلیمان جمل فتوحات احمدیہ شرح ہمزیہ میں فرماتے ہیں:

لَمْ یَکُنْ لَہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ظِلٌّ فِیْ شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ۔ انتہیٰ۔

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ ہوتا تھا نہ سورج کی روشنی میں —— نہ چاند کی روشنی میں۔ انتہیٰ۔

علامہ حسین بن دیار بکری کتاب الخمیس میں فرماتے ہیں:

لَمْ یَقَعْ ظِلُّہٗ عَلَی الْاَرْضِ وَلَا رُؤِیَ لَہٗ فِیْ شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ۔ انتہیٰ۔

(کتاب الخمیس النوع الرابع)

ترجمہ: حضور کا سایہ نہ دھوپ میں (زمین پر) پڑتا تھا، نہ چاندنی میں۔

یہی عبارت "نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی الاطہار" میں ہے۔

عارف کامل حضرت مولانا جلال الدین رومی قدس سرہ العزیز مثنوی شریف دفتر پنجم میں فرماتے ہیں۔

چوں فناش از فقر پیرایہ شود
او محمد وار بے سایہ شود

مولانا بحرالعلوم نے اس کی شرح میں ارقام فرمایا:

"و مصرع ثانی اشارہ معجزۂ آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم است کہ سرور را سایہ نمی افتاد۔ انتہی۔
(شرح بحرالعلوم)

ترجمہ: مصرع ثانی میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کی طرف اشارہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ پڑتا تھا۔ انتہی۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وبکشف صریح معلوم گشتہ است کہ خلقت آں سرور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ناشی ازیں امکان است کہ بصفات اضافیہ تعلق دارد۔ نہ امکانیکہ در سائر ممکنات عالم کائن است ہر چہ بدقت نظر صحیفۂ ممکنات عالم را مطالعہ نمودہ می آید وجود آں سرور آنجا مشہود نمی گردد۔ بلکہ منشاء خلقت و امکان او علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام در عالم ممکنات نباشد۔ بلکہ فوق ایں عالم باشد۔ ناچار اورا سایہ نبود، و نیز در عالم شہادت سایۂ ہر شخص لطیف ترست وچوں لطیف ترے از وی در عالم نباشد اورا سایہ چہ صورت دارد علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والتسلیمات۔ انتہی۔ (مکتوب امام ربانی جلد سوم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ص ۱۸۷)۔

ترجمہ: اور کشف صریح سے معلوم ہوا کہ آں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت اس امکان سے ناشی ہے جو صفات اضافیہ سے تعلق رکھتا ہے۔ نہ اس امکان سے جو تمام عالم ممکنات میں ہے۔ جس قدر بھی وقت نظر سے صحیفۂ ممکنات عالم کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ آں سرور صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مبارک وہاں (امکان ممکنات سے متصف ہو کر) ظاہر نہیں ہوتا۔ (حتیٰ کہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت و امکان کا منشاء عالم ممکنات میں بالکل نہیں پایا جاتا۔ بلکہ منشاء خلقت محمدی اس عالم امکان سے بالاتر ہے۔ لہذا ناچار حضورؐ کا سایہ نہ تھا۔

نیز عالم شہادت میں ہر شخص کا سایہ اس سے لطیف تر ہوتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لطیف تر عالم میں کوئی چیز نہیں ہو سکتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ کیونکر ہو سکتا ہے! انتہی۔

اس کے بعد اسی مکتوبات جلد سوم کے مکتوب صد و بست و دوم کے آخر میں فرماتے

ہیں:

ممکن چہ بود کہ ظل واجب باشد واجب را تعالیٰ اچرا ظل بود کہ ظل موہم تولید مثل است و بینی بر شائبہ عدم کمال لطافت اصل ہر گاہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را از لطافت ظل نبود خدائے محمد را چگونہ ظل باشد۔ انتہٰی۔ (مکتوبات امام ربّانی جلد سوم ص۲۳۷)

ترجمہ: کیسے ممکن ہے کہ واجب کا سایہ ہو واجب تعالیٰ کے لیے تو سایہ کا ہونا ممکن ہی نہیں۔ اس لیے کہ شاید تولید مثل کا وہم پیدا کرتا ہے اور عدم لطافت اصل کا مظہر ہے۔ جب کمال لطافت کی وجہ سے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا سایہ نہ تھا تو خدائے محمد کا سایہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ انتہیٰ۔

حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حسّی حقیقی نورانیت کے ثبوت میں ناظرین کرام ہمارے دلائل پڑھ چکے ہیں۔ اب ایک چھوٹی سی عبارت مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی بھی ملاحظہ فرمالی جائے۔ ان کے عقیدے سے یہاں بحث نہیں۔ سردست الزاماً علی الخصم نشر الطیب کی ایک عبارت ہدیۂ ناظرین ہے۔

"جب آپ ہنستے تھے تو دیواروں پر چمک پڑتی تھی" نشر الطیب ص۱۶۰۔

ناظرین غور فرمائیں کہ یہ عبارت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے حسی حقیقی نورانیت کی مثبت ہے یا نہیں؟ اگر گنجائش ہوتی تو دیوبند کا فتویٰ حضور علیہ السّلام کے سایہ نہ ہونے کے بارہ میں فتاویٰ دیوبند سے نقل کیا جاتا۔ لیکن اہل انصاف کو اب مزید کسی حوالہ کی ضرورت نہیں رہی۔ الحمد للہ! حق آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔

ہم نے اس کتاب میں جن علماء امت اور مصنفین کے اقوال و روایات پیش کیے ہیں اور جن کتابوں سے عبارات نقل کی ہیں۔ ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

علماء مصنفین

۱۔ حکیم ترمذی، ۲۔ حافظ رزین، ۳۔ ابن مبارک، ۴۔ محدث ابن سبع

۵۔ ابراہیم ہجویری ، ۶۔ قاضی عیاض ، ۷۔ مولانا روم ، ۸۔ علامہ حسین بن محمد دیار بکری ،
۹۔ محدث ابن جوزی ، ۱۰۔ صاحب سیرۃ شامی ، ۱۱۔ صاحب سیرۃ حلبیہ ، ۱۲۔ امام جلال الدین سیوطی ،
۱۳۔ امام راغب اصفہانی ، ۱۴۔ علامہ شیخ محمد طاہر ، ۱۵۔ علامہ شہاب الدین خفاجی ، ۱۶۔ امام قسطلانی ،
۱۷۔ امام زرقانی ، ۱۸۔ الشیخ عبدالحق دہلوی ، ۱۹۔ حضرت مجدد الف ثانی ، ۲۰۔ علامہ بحر العلوم لکھنوی
۲۱۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ، ۲۲۔ امام نسفی ، ۲۳۔ علامہ سلیمان جمل ، ۲۴۔ علامہ ابن حجر مکی ۔

ان کے علاوہ دو مولوی مخالفین کے جن میں ایک مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اور دوسرے مولوی اشرف علی صاحب تھانوی ہیں

اور جن کتابوں سے ہم نے اپنے بیان کے دلائل کو اخذ کیا ہے ان کے نام حسب ذیل ہیں :

۱۔ نوادر الاصول فی بیان اخبار الرسولؐ ۲۔ سیرۃ حلبیہ
۳۔ خصائص کبریٰ ۴۔ مفردات امام راغب
۵۔ مجمع بحار الانوار ۶۔ نسیم الریاض
۷۔ شفاء قاضی عیاض ۸۔ زرقانی
۹۔ مدارج النبوت ۱۰۔ مکتوبات امام ربانی
۱۱۔ تفسیر عزیزی ۱۲۔ مدارک
۱۳۔ مثنوی شریف ۱۴۔ شرح بحر العلوم
۱۵۔ افضل القریٰ ۱۶۔ مواہب اللدنیہ
۱۷۔ شمائل ترمذی الموذج اللبیب ۔

اور ان کے علاوہ دیگر کتب معتبر سے روشن دلائل اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کر دیئے ہیں ۔

لیجئے ایک نظر دیوبند کا فتویٰ بھی دیکھتے چلیئے :

ف۔ بزالفتاویٰ میں ہے :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا سوال ۱۴۴۶ وہ حدیث کونسی ہے جس میں یہ ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر واقع نہیں ہوتا تھا؟

الجواب: امام سیوطی نے خصائص کبریٰ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر واقع نہ ہونے کے بارے میں یہ حدیث نقل فرمائی ہے:

اخرج الحکیم الترمذی عن ذکوان انّ رسُولَ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم لَمْ یَکُنْ یرٰی لَہٗ ظِلٌّ فِی شَمْسٍ وَلَا قَمَرٍ۔ الخ

اور تواریخ حبیب الٰہ میں مفتی عنایت احمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ آپ کا بدن نور تھا اسی وجہ سے آپ کا سایہ نہ تھا۔ مولوی جامی رحمۃ اللہ علیہ نے آپ کا سایہ نہ ہونے کا عجب نکتہ لکھا ہے۔ اس قطعہ میں:

قطعہ

پیغمبر ما نداشت سایہ ۔۔۔ تا شک بدل یقین نیفتد
یعنی ہر کس کہ پیرو اوست ۔۔۔ پیداست کہ پا زمین نیفتد

فقط واللہ تعالیٰ اعلم۔ کتبہ عزیز الرحمٰن عفی عنہ، (عزیز الفتاویٰ جلد ہشتم صہ ۲۰۲)

ایک شبہ اور اس کا جواب فتاویٰ دیوبند سے فتویٰ منقولہ بالا کرتے وقت ایک دوست نے شبہ وارد کیا کہ میں نے دیوبند ہی کے کسی مجموعہ فتاویٰ میں اس فتویٰ کے خلاف فتویٰ دیکھا ہے۔

فقیر نے **جواباً** عرض کیا کہ ان حضرات کے فتووں کا اختلاف کوئی نئی بات نہیں نہ ہمیں اس سے کوئی بحث ہے۔ ہم تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جن لوگوں نے محض اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے اس مسئلہ کو منسوب کیا۔ وہ اعلیٰ حضرت پر افترا کرتے ہیں۔ دراصل ان کے مقتداء بھی ایسے فتوے دیتے چلے آئے اور انہوں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا کہ واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بدن مبارک نور تھا۔ جس کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔ اور عارف جامی جیسے حضرات کا بھی یہ مسلک ان کے نزدیک مسلّم ہے۔ اب اگر وہ اس کے خلاف لکھیں تو مورد الزام وہ خود بنتے ہیں۔ جس کا جواب ان کے اپنے ذمہ ہے کہ جس بات کو وہ اہلِ حق کا مسلک مان چکے ہیں۔ اس کا انکار کیوں کرتے ہیں؟

ایک اور اعتراض اور اسکا جواب

اس مقام پر ایک یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اگر واقعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک نور تھا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث کے کیا معنیٰ ہوں گے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرہ مبارکہ میں رات کی نماز پڑھتے تھے۔ چراغ نہ ہونے کی وجہ سے اندھیرا ہوتا تھا اور حضور علیہ السلام جب سجدہ میں جاتے تو میرے پاؤں کو اپنے مبارک ہاتھ سے دبا دیتے اور میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی تب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے یا اس قسم کی بعض دیگر روایات سے نور اقدس کے وجود کی نفی ہرگز ثابت نہیں۔ بلکہ غایت مافی الباب نور مبارک کے ظہور کی نفی ہو گی اور نفی ظہور نفی وجود کو مستلزم نہیں۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ نور دو قسم کا ہے، حسی اور معنوی دیکھئے علم ادراک نور معنوی ہے۔ لیکن جب عدم التفات کا حال طاری ہوتا ہے تو اس وقت نور علم کا ظہور نہیں ہوتا۔ مگر اس کے وجود کی نفی آپ نہیں کر سکتے کیونکہ تصدیق اور ایمان بھی علم ہے۔ جب مومن مصدق پر نیند بے ہوشی یا اس کے علاوہ کسی قسم کے التفات از قبیل ذہول وغیرہ کا غلبہ ہوتا ہے تو ظہور علم کی نفی ہو گی وجود کی نفی نہیں ہو سکتی۔ ورنہ علم کی نفی سے تصدیق کی نفی ہو جائیگی کیونکہ وہ تصدیق کا منقسم ہے اور تصدیق ہی عین ایمان ہے تو معاذ اللہ ان سب حالتوں میں مومن کے ایمان کی نفی ہو گی۔ حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے۔ پس جس طرح نور معنوی بعض احوال میں ظاہر نہیں ہوتا مگر موجود ہوتا ہے۔ اسی طرح بمقتضائے حکمت ایزدی کسی وقت نور حسی بھی ظاہر نہ ہو تو اس کا وجود منتفی ہو گا۔ دیکھئے اسی حدیث میں نور اقدس کے عدم ظہور سے دین کے کئی مسئلے پیدا ہو گئے۔ مثلاً اگر نمازی پوری طرح مطمئن ہے تو اندھیرے میں نماز کا جواز ثابت ہوا۔ پھر یہ کہ نمازی کے سامنے عورت کا جانب قبلہ میں معترض ہونا مفسد صلوٰۃ نہ رہا۔ تیسرے یہ کہ نمازی اگر بحالت نماز عورت کے جسم کو ہاتھ لگا دے تو وضو اور نماز دونوں صحیح ہیں۔ اگر اس وقت حضور کا نور بالقوۃ نہ ہو جاتا تو یہ مسائل کیسے مدون ہوتے؟ یاد رکھئے حضور کی ادائیں دین ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ۔

الغرض بربنائے حکمت جیسے نورِ معنوی کا عدمِ ظہور جائز ہے۔ اسی طرح حکمت کے پیشِ نظر نورِ حسی کا عدمِ ظہور بھی یقیناً جائز اور ممکن ہے۔ مگر اس کا عدمِ وجودِ نور پر استدلال کرنا بے نوری کی دلیل نہیں تو اور کیا ہے؟

حرفِ آخر

الحمد للہ! ہم نے نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم پاک ایسا نورانی اور لطیف تھا کہ اس کا سایہ زمین پر نہ پڑتا تھا۔ نفیِ سایہ کے بیان سے ہم فارغ ہو گئے۔ البتہ حدیث ذکوان کے متعلق ابھی کچھ عرض کرنا باقی ہے۔ فاقول وبہ التوفیق۔

اس میں شک نہیں کہ حدیث ذکوان ضعیف ہے لیکن ایسی نہیں کہ بالکل ساقط الاعتبار ہو چہ جائیکہ اسے موضوع کہا جائے۔ اس لیے اگر یہ حدیث بالکل ساقط الاعتبار یا موضوع ہوتی تو وہ جلیل القدر ائمہ حدیث جن کی عبارات ہم اپنے بیان میں نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ نقل کر آئے ہیں۔ ہرگز اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی تائید میں پیش نہ کرتے۔

اہل علم خوب جانتے ہیں کہ جن احادیث ضعیفہ کو محدثین نے مجروح کر کے چھوڑ دیا اور کسی معتمد محدث نے ان سے کوئی استدلال نہیں کیا نہ کسی مسئلہ کی تائید میں انہیں پیش کیا۔ ان سے استدلال کرنا ضرور محل نظر ہے۔ لیکن جن احادیث ضعیفہ سے اہل علم نے استدلال کیا یا انہیں کسی مسئلہ کی تائید میں پیش کیا۔ انہیں علی الاطلاق ساقط الاعتبار قرار دینا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسی صورت میں وہ تمام محدثین اور علمائے اعلام موردِ طعن قرار پائیں گے۔ جنہوں نے ان احادیث کو کسی مسئلہ شرعیہ کی دلیل یا اس کا مؤید قرار دیا ہے اور اگر اس بارے میں کوئی شخص ان تمام اجلہ محدثین کے خلاف اپنے خیال کو صحیح سمجھتا ہے تو یہ اس کی جرأت عظیمہ ہے جو اہل انصاف کے نزدیک کسی طرح مقبول اور پسندیدہ نہیں ہو سکتی۔

علاوہ ازیں ابواب فضائل و مناقب میں ضعاف کا معتبر ہونا ایک حقیقت ثابتہ ہے جس کا انکار محض تعصب و اعتساف ہے۔

اس کے بعد یہ بھی عرض کر دوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کی اصل دلیل ہمارے نزدیک وہ آیات قرآنیہ مرقومہ بالا ہیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور فرمایا گیا ہے۔ نیز احادیث مذکورۃ الصدر ہیں جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے ہم کامل نورانیت ثابت کر چکے ہیں اور یہ سایہ نہ ہونے کی روایات، ان آیات و احادیث کے مضمون کی موید ہیں۔ ایسی صورت میں ان کا ضعف کسی حال میں بھی ہمارے لیے مضر نہیں۔

اگر آپ اعتراض کریں کہ جب حضور علیہ السّلام کا سایہ ہونا قرآن و حدیث سے ثابت ہے تو اس کا منکر تمہارے نزدیک خارج از اسلام ہونا چاہیئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہماری پیش کردہ نصوص چونکہ دوسرے معنی کی بھی متحمل ہیں اس لیے ان کا یہ حکم قطعی نہیں لہذا منکر کو ہم خارج از اسلام نہیں کہہ سکتے۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ دوسرا احتمال چونکہ ضعیف ہے اس لیے وہ ہمارے استدلال سے مانع نہیں ہو سکتا۔ لہذا باب مناقب میں ان سے ہمارا دعویٰ بھی ثابت ہو جائیگا اور عدم قطعیت کی وجہ سے اس کا منکر کافر بھی نہ ہوگا۔

پھر یہ کہ فقہاء اور اہل علم جس حدیث ضعیف سے کسی مسئلہ پر استدلال کریں یا اسے کسی مسئلہ شرعیہ کا موید قرار دیں تو اس میں فی الجملہ قوت پیدا ہو جاتی ہے: كَمَا لَا يَخْفَىٰ عَلَى الذَّكِيِّ۔

چونکہ اس حدیث کو بھی علماء محدثین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کی دلیل یا اس کا مؤید قرار دیا ہے۔ اس لیے اس میں ایسی قوت پیدا ہو گئی جس کی وجہ سے اسے بالکلیہ ساقط الاعتبار کہنا درست نہیں۔

علاوہ ازیں یہ حدیث صرف ذکوان سے نہیں بلکہ سیدنا عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی مروی ہے۔ جیسا کہ زرقانی علی المواہب میں ہے:

فھو مرسل لکن روی ابن مبارک و ابن جوزی عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما لم یکن للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ظل۔ الحدیث۔ (زرقانی جلد رابع مطبوعہ مصر ص ۲۲۰)

اور زرقانی علی المواہب کے متعلق آپ کے علامہ شبلی نعمانی سیرۃ النبی میں ارقام فرماتے ہیں:

زرقانی علی المواہب، یہ مواہب اللدنیہ کی شرح ہے اور حقیقت یہ ہے کہ سہیلی کے بعد کوئی کتاب اس جامعیت اور تحقیق سے نہیں لکھی گئی۔ آٹھ جلدوں میں ہے اور مصر میں چھپ گئی ہے۔

(سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد اوّل طبع پنجم صہ ۳۷)

لہٰذا اس حدیث کو مرسل کہہ کر پیچھا چھڑانا ممکن نہیں۔

ہاں! بعض رواۃ کی جہت سے اس کا ضعف مسلم ہے۔ لیکن یاد رہے کہ اس حدیث کی صرف ایک روایت نہیں بلکہ ایک سے زیادہ روایتوں سے یہ حدیث مروی ہے۔ جیساکہ زرقانی کی منقولہ عبارت سے ثابت ہے، لیکن تائید مزید کے لیے آپ کے علامہ شبلی نعمانی کی ایک عبارت اور بھی پیش کئے دیتا ہوں: دیکھئے وہ لکھتے ہیں:

"ضعیف روایتوں میں ہے کہ آنحضرت صلعم کا سایہ نہ تھا یعنی زمین پر جسم اقدس کا سایہ نہیں پڑتا تھا۔ لیکن محدثین کے نزدیک یہ روایتیں صحت سے خالی اور ناقابل اعتبار ہیں۔ (سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد دوم صہ ۱۹۱)

شبلی صاحب نے اس عبارت میں دو جگہ "ضعیف روایتوں" اور یہ "روائتیں" لکھ کر اس بات کو تسلیم کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کا مضمون ایک سے زیادہ کئی روائتوں میں آیا ہے۔ مانا کہ وہ سب ضعیف ہیں لیکن بہر حال وہ ایک روایت نہیں بلکہ کئی روائتیں ہیں اس کے باوجود بھی انہیں ناقابل اعتبار کہنا سنم ظریفی نہیں تو کیا ہے، فن حدیث سے تھوڑی سی واقفیت رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ ضعیف روایت طرق متعددہ سے مروی ہو تو اسے علی الاطلاق ناقابل اعتبار نہیں کہہ سکتے اور علمائے محدثین کی عبارات تو ہم پہلے ہی نقل کر چکے ہیں جن کو پڑھ کر ہمارے ناظرین کرام کو محدثین کا مسلک معلوم ہو گیا ہو گا۔

ایک معمہ عبارت منقولہ بالا میں شبلی صاحب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی روایتوں کی سند کا وجود تو مان لیا۔ یہ اور بات ہے کہ صحت کی نفی اور ضعف کا اثبات کیا ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ لیکن بہر نوع سند

کو ضرور تسلیم کیا کیونکہ صحیح یا ضعیف ہونا در اصل سند ہی کی صفت ہے۔ اگر سند کا وجود نہ ہو، تو صحت وضعف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

لیکن یہی شبلی صاحب اس سے پہلے ص۱۹۷ میں ارقام فرما چکے ہیں۔

"عام طور سے مشہور ہے کہ آپ کے سایہ نہ تھا لیکن اس کی کوئی سند نہیں"۔

(سیرۃ النبی مؤلفہ شبلی نعمانی جلد دوم ص۱۹۷)

اب یہ معمہ شبلی صاحب یا ان کے مقلدین ہی حل فرمائیں گے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی جب کوئی سند ہی نہیں تو آپ کس چیز کو صحت سے خالی اور ضعیف قرار دے رہے ہیں۔

جن مودودیت زدہ لوگوں نے از راہِ تعصب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کی حدیث کو مرسل اور ضعیف کہہ کر بالکل ساقط الاعتبار قرار دے دیا نہ تعدد روایات کا اعتبار رکھا نہ اجلّہ فضلائے امت کے مسلک کو دیکھا گویا جلیل القدر محدثین کے مسلک کو قرآن و حدیث کے خلاف سمجھا۔ ان کی خدمت میں نہایت اخلاص کے ساتھ گذارش ہے کہ اس مقام پر ذرا مودودی صاحب کے ارشادات ہی ملاحظہ فرما لیے ہوتے۔ آپ کے مودودی صاحب نے ایک مرسل اور ضعیف حدیث سے پردہ کے بارہ (باب احکام) میں استدلال کیا مگر استاذ ناصر الدین نے جب ان کی گرفت کی تو مودودی صاحب نے ان کو وہی جوابات دئیے۔ جو ہم ایک زمانہ سے آپ کی خدمت میں پیش کرتے آتے ہیں۔ خدارا عناد کو چھوڑ کر ذرا انصاف کیجئے۔ شرعی مسائل میں یہ جنبہ داری اچھی نہیں وہاں تو احکام کا معاملہ ہے اور یہاں محض مناقب کا مسئلہ ہے۔ اگر اب بھی آپ اپنی ضد پر اڑے رہے تو یہ حق پسندی نہ ہوگی۔

مودودی صاحب کے بیان سے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں۔ انہیں غور سے پڑھ لیجئے۔ ماننا نہ ماننا آپ کی مرضی پر موقوف ہے۔ وہ ترجمان القرآن میں فرماتے ہیں:

اوّلاً یہ بات اصحاب علم سے پوشیدہ نہیں ہے اور فاضل استاذ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی۔ کہ ایک ضعیف حدیث اگر کسی مضمون کے بیان کرنے میں منفرد ہو تو اس کے ضعف سند کی وجہ سے اس کا حکم بھی ضعیف ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر متعدد ضعیف احادیث ایک مضمون کے بیان کرنے میں متفق ہوں تو چاہے ان میں سے ہر ایک فرداً فرداً بلحاظ اسناد کتنی ہی ضعیف ہو ان کا مشترک

مضمون قوی ہوجاتا ہے۔ استاذ محترم نے میری نقل کردہ ایک حدیث کے ضعف پر کلام کیا ہے مگر اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے کہ ان ضعیف احادیث کی مجموعی شہادت سے ان کے مشترک مضمون کو قوت حاصل ہوتی ہے یا نہیں؟

ثانیاً حدیث ضعیف کے معنی لازماً یہی نہیں ہیں کہ وہ جھوٹی اور موضوع ہے۔ اس میں صدق اور کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ کذب کا احتمال یہ تقاضا ضرور کرتا ہے کہ اس حکم کے معاملہ میں احتیاط برتی جائے جو اس میں بیان کیا گیا ہو۔ پھر جب کہ اسی حکم کا ذکر متعدد دوسری ضعیف احادیث میں بھی ہو تو اس کا احتمال صدق کا پہلو زیادہ راجح ہو جاتا ہے۔ ہم چاہے یہ نہ کہہ سکیں کہ ان احادیث سے فلاں فعل کا واجب یا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ تو ضرور کہہ سکتے ہیں کہ فلاں فعل شرع پسندیدہ ہے یا ناپسندیدہ اور فلاں فعل کرنا چاہیئے یا نہ کرنا چاہیئے۔ کم از کم اس سے شریعت کے رجحان کا پتا ضرور چلتا ہے۔

ثالثاً یہ بات بھی فاضل استاذ سے پوشیدہ نہ ہوگی کہ فقہا کی تلقی بالقبول احادیث کے ضعف میں نہیں۔ بلکہ اس قوت میں اضافہ کرتی ہے۔ (ترجمان القرآن لاہور جنوری ۱۹۶۰ء صد ۲۴)

اس کے بعد صد ۲۵ پر فرماتے ہیں:

" فاضل استاذ درست کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اس لیے ضعیف ہے۔ لیکن صرف مرسل اور ضعیف ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خبر بالکل جھوٹی اور ساقط الاعتبار ہی ہو۔"

اس کے بعد صد ۲۶ پر فرماتے ہیں:

"جہاں تک قرآن اور سنت صحیحہ کے خلاف دعوٰی ہے اس کے متعلق تو میں بعد میں عرض کروں گا لیکن یہاں اتنی بات عرض کیئے بغیر میں نہیں رہ سکتا کہ ابن جریر اور قتادہ نہ تو قرآن سے اس قدر ناواقف ہیں کہ ایک چیز اس کے خلاف ہو مگر انہیں اسکا احساس نہ ہو اور نہ وہ ایسے جری ہیں کہ جان بوجھ کر ایک مخالف قرآنی بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دیں۔ ایسا دعوٰی کرنے سے پہلے استاذ ناصر الدین کو اپنی جگہ اچھی طرح غور کر لینا چاہیئے تھا کہ وہ کیا فرما رہے ہیں۔"

آگے چل کر صفحہ ۳۲ پر فرماتے ہیں کہ:

"اس کے متعلق استاذ موصوف کا پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا قول و فعل نہیں بلکہ ایک صحابیہ کا فعل ہے مگر کیا استاذ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آثار صحابہ ناقابل احتجاج ہیں اور ان سے کوئی رہنمائی حاصل نہیں ہوتی یا ان کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کے معاملہ میں شریعت کا منشاء معلوم کرنے کے لیے امہات المومنین کا عمل کوئی معتبر ذریعہ نہیں۔"

مودودی صاحب کے اس بیان کی روشنی میں حسب ذیل امور واضح ہو گئے:

۱۔ حدیث ذکوان جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسمانی سایہ کی نفی ہے۔ باوجود مرسل اور ضعیف ہونے کے فی الجملہ قوت رکھتی ہے، اس لیے کہ دیگر روایات اس مضمون کی مؤید ہیں۔ جیسا کہ ہم بالتفصیل عرض کر چکے ہیں۔

۲۔ محض ضعف کی وجہ سے اس حدیث کو جھوٹا اور موضوع کہنا جائز نہیں اس کی روشنی میں کم از کم شریعت کا یہ رجحان تو ظاہر ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا سایہ نہ تھا۔

۳۔ محدثین کا اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کے ثبوت یا اس کی تائید میں پیش کرنا اس کے ساقط الاعتبار ہونے کی تردید کرتا ہے۔

مخلصانہ گزارش اپنے مخالفین کی خدمت میں ایک دفعہ پھر گزارش کروں گا اور مخلصانہ عرض کرونگا کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلّم کو نور مان کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کرنے میں حسب ذیل اعلام امت ہمارے مقتداء ہیں۔ جن کی چمکتی ہوئی عبارات کتب معتبرہ سے ہم نقل کر چکے ہیں اور بنظر سہولت اکثر کتابوں کے صفحات بھی تحریر کر دیئے ہیں:

۱۔ حکیم ترمذی	۲۔ حافظ رزین	۳۔ ابن مبارک
۴۔ ابن جوزی	۵۔ ابن سبع	۶۔ قاضی عیاض
۷۔ جلال الدین سیوطی	۸۔ علامہ حسین بن محمد دیار بکری	۹۔ علامہ برہان الدین حلبی
۱۰۔ عارف رومی	۱۱۔ شہاب الدین خفاجی	۱۲۔ امام قسطلانی

۱۳۔ علامہ زرقانی ۱۴۔ امام راغب اصفہانی ۱۵۔ امام نسفی
۱۶۔ مجدد الف ثانی ۱۷۔ علامہ ابراہیم بیجوری ۱۸۔ علامہ بحر العلوم عبد العلی لکھنوی
۱۹۔ شاہ عبد الحق محدث دہلوی ۲۰۔ شاہ عبد العزیز محدث دہلوی علیہم الرحمۃ والرضوان۔

اگر ہمارے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی نورانیت کی نفی اور جسمانی سایہ کے ثبوت میں ایسے ہی محققین اعلام امت کے صریح اور واضح اقوال آپ کے پاس ہیں تو از راہِ کرم قائلین کے اسمائے گرامی کے ساتھ اسی طرح دکھائیے۔ جیسے ہم نے مسلم بزرگان دین کے ارشادات اور ان کے اسمائے مبارکہ کی فہرست آپ کے سامنے پیش کی ہے۔

اُولٰئِکَ اٰبائِیْ فَجِئْنیْ بِمِثْلِھِمْ
اِذَا جَمَعَتْنَا یَا جَرِیْرُ الْمَجَامِعُ

ورنہ برائے کرم غور فرمائیے کہ کیا ان اعلام امت نے معاذ اللہ قرآن وحدیث کے خلاف اپنی طرف سے ایک جھوٹی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر دی، آپ کے خیال میں یہ حضرات قرآن وحدیث سے ایسے ہی ناواقف تھے کہ ایک خلاف واقعہ امر کو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی طرف نہایت شدّ ومد کے ساتھ منسوب کر دیا اور انہیں اس کا احساس تک نہ ہوا۔

مُجَدِّدُ الفِ ثانی

پھر سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو نور مان کر حضور کے جسم اقدس سے سایہ کی بار بار نفی فرمائی اور نہایت لطیف ونفیس انداز بیان میں اس نورانی مضمون کو ادا فرمایا۔

حضرت مجدد الف ثانی کو تمام دیوبندی اور خصوصاً مودودی قسم کے لوگ بھی مجدد مانتے ہیں اور وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مجدد کا کام یہ ہے کہ دین میں لوگوں کی پیدا کی ہوئی خرابیوں کا ازالہ کرے۔ مسلمانوں کے غلط اور فاسد خیالات کی تردید اور عقائد حقہ کی ترویج وتائید مجدد کے فرائض تجدید کا جزو لاینفک ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے ناظرین کرام نے دیکھ لیا کہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضور اکرم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلّم کی نورانیت کا عقیدہ ظاہر فرمایا اور جسم اقدس کے سایہ کی نفی فرمائی جو اس امر کی روشن دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے

نور ہونے کا اعتقاد اور جسم اقدس کے سایہ کی نفی کا مسلک ہی حق ہے اور اس کا انکار کرنا شرعی نقطۂ نظر سے قطعاً غلط اور فاسد ہے۔

الحمد للہ! حدیث ذکوان پر کلام ختم ہوا اور مسئلہ ظلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی کے پہلو کا مکمل جائزہ ناظرین کرام کے سامنے آگیا۔ اب دلائل اثبات پر کلام شروع کرتا ہوں۔ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَبِهٖ اَسْتَعِيْنُ۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہونے کی دلیلیں

دلیل اول:

ایک عامۃ الورود واقعہ میں تمام صحابہ کا سکوت دلیل ہے کہ حضور کا سایہ تھا (ملخص از مکتوب میرزا ریاض احمد صاحب لاہوری بحوالہ ماہنامہ تجلّی دیوبند)

جائزہ: ہم بیان کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے سایہ نہ ہونے کی دلیل قرآن وحدیث کی وہ نصوص ہیں جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی کمال نورانیت اور لطافت ثابت ہوتی ہے ناظرین کرام پڑھ چکے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسمانی نور سے دیواریں روشن ہو جاتی تھیں تو جب ان آیتوں کی تلاوت شب وروز صحابہ کرام کرتے تھے اور ان حدیثوں کو روایت کرنے والے بھی صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے نورانیت کے قائل ہیں اور حسی حقیقی نورانیت کے لیے سایہ نہ ہونا لازم ہے تو جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو نور حسّی حقیقی کہا اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کی۔ یاد رکھیے۔ لوازم بیّنہ محتاج بیان نہیں ہوا کرتے۔ ملزوم کا ذکر ہی لازم کا ذکر ہوتا ہے۔ اگر میں کہوں کہ سورج نکل آیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ میں نے وجود نہار سے سکوت اختیار کیا یا میں نے کسی کو بنی آدم کہا تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا ہرگز درست نہیں کہ میں اس کے انسان ہونے سے ساکت ہوں۔ کسی کو صالح کہنا اس کے مومن ہونے سے سکوت اختیار کرنا نہیں بلکہ اس کے ایمان کا اقرار ہے۔ دیکھیے قرآن و حدیث میں کہیں نہیں آیا کہ اللہ تعالیٰ واجب الوجود ہے۔ نہ کسی صحابی نے اللہ تعالیٰ کو واجب الوجود کہا۔ پھر اگر کوئی سادہ لوح یہ کہہ دے کہ قرآن و حدیث اور تمام صحابہ کرام اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے سے ساکت ہیں تو یہ اس کی نادانی ہوگی۔ کیونکہ جب قرآن وحدیث میں اللہ تعالیٰ کو سبحان کہا گیا اور تمام صحابہ اللہ تعالیٰ کی سبحانیت کے قائل ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے واجب الوجود ہونے کا اقرار کر رہے ہیں۔ کیونکہ سبحان کے لیے واجب الوجود ہونا لازم ہے پس اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے نور حقیقی ہونے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے سایہ نہ ہونا لازم ہے اور ملزوم کا اقرار

لازم کا اقرار ہوتا ہے۔ اس لیے صحابہ کرام کو اس مسئلہ میں ساکت کہنا صحیح نہیں۔

رہا یہ امر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بے سایہ دیکھ کر کافر ایمان کیوں نہ لائے تو اس کا **جواب** یہ ہے کہ جو لوگ ایمان لانے والے نہ تھے وہ اس سے بھی بڑے بڑے عظیم و جلیل معجزات دیکھ کر ایمان نہیں لائے۔ کسی کے ایمان نہ لانے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کمال یا معجزہ کی نفی نہیں ہو سکتی۔

لوگوں کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سایہ نہ ہونے پر تعجب ہے اور میں عرض کروں گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت ثابت ہو جانے کے بعد حضور کا سایہ تعجب کی بات ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کثیف چیز کا سایہ ہرگز تعجب کا باعث نہیں ہوتا۔ البتہ اگر کسی لطیف نورانی چیز کا سایہ پڑنے لگے تو ہر شخص کو تعجب ہوگا۔ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نورانیت و لطافت اظہر من الشمس ہے تو اب سایہ نہ ہونے پر کیا تعجب رہا۔

اس کے بعد اتنی بات اور عرض کر دوں کہ ہمارے پیش کردہ میں سے زیادہ ائمہ اعلام نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم اقدس سے سایہ کی نفی کر دی تو اس کے بعد تمام علمائے امت کا سکوت اس امر کی روشن دلیل ہے کہ یہ مسلک حق ہے اور جو استشہاد اس بارے میں کیا گیا ہے، صحیح ہے ورنہ ایک غلط استدلال اور باطل عقیدہ کے سامنے آجانے کے بعد کسی اہلِ حق کے لیے سکوت جائز نہیں ہو سکتا۔

احادیث ثبوتِ ظل اب ان احادیث پر کلام کرتا ہوں۔ جنہیں مخالفین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے، وہ تین حدیثیں ہیں جو ناظرین کرام اس مضمون کے شروع میں پڑھ چکے ہیں ان میں ایک حدیث مسند امام احمد کی ہے اور دوسری مجمع الزوائد کی یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ کے بیان میں وارد ہیں۔ وہ واقعہ ناظرین کرام کے سامنے آچکا ہے جو ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ حجۃ الوداع سے واپسی کے وقت اثناء سفر میں حضرت صفیہ کا اونٹ بیمار ہو گیا۔ حضرت زینب کے پاس ضرورت سے زائد اونٹ تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینب سے فرمایا کہ تم ایک اونٹ صفیہ کو دے دو۔ انہوں نے کہا، حضور! اس یہودیہ کو میں اپنا

اونٹ دے دوں؟ حضور علیہ السلام اس بات پر حضرت زینب سے ناراض ہو گئے اور ان سے بات چیت چھوڑ دی۔ یہ واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کے موقع پر سفر میں ذی الحجہ کے آخری دنوں میں پیش آیا تھا۔ اور باقی ایام سب اسی حالت میں گزر رہے۔ حتیٰ کہ ماہِ محرم اور ماہِ صفر اور اس کے بعد ربیع الاوّل شریف کے چند دن بھی اسی ناراضگی کے حال میں بسر ہوئے حضرت زینب فرماتی ہیں: میں نے سمجھا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اب میری کوئی حاجت نہیں اسلئے میں نے اپنا بستر اور چارپائی وغیرہ سامان اٹھا دیا۔ اسی اثنا میں میں ایک دن بیٹھی ہوئی تھی کہ اچانک ٹھیک نصف النہار کے وقت میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظلِ مبارک کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا۔

مخالفین کے مبلغ علم پر حیرت ہوتی ہے کہ انہیں جہاں لفظ ظل نظر آیا فوراً اس کے معنی جسم کے تاریک سایہ کے سمجھ لیئے۔ ایسی ذہنیت والوں سے تعجب نہیں کہ وہ حدیث مبارک:

سبعة یظلھم اللہ بظلہ (سات آدمی ایسے ہوں گے جن پر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنا سایہ ڈالیگا) اور اسی طرح دوسری حدیث:

یوم لا ظل الا ظلہ۔

(قیامت کے دن اللہ کے سایہ کے سوا کسی کا سایہ نہ ہوگا) پڑھ کر اللہ تعالیٰ کے لیے بھی جسمانی تاریک سایہ ثابت کر دیں۔ معاذاللہ ثمّ معاذاللہ۔

سابقاً عرض کر چکا ہوں کہ مسند امام احمد اور مجمع الزوائد کی دونوں کتابوں میں یہی ایک واقعہ مروی ہے، حادی الارواح کی حدیث کا جواب انشاءاللہ آخر میں پیش کروں گا۔ پہلے اسی واقعہ کی دو حدیثوں کا جواب عرض کرتا ہوں جس کے چار مقدمے ہیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ ترتیب وار ہر مقدمہ کے دلائل لکھوں گا۔ جنہیں پڑھ کر ناظرین کرام پر واضح ہو جائے گا کہ مخالفین کا استدلال اِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ سے بھی گیا گزرا ہے

امرِ اوّل ظل کے معنی کا بیان اور اس بات کا ثبوت کہ لفظ "ظل" لغتِ عرب میں "شخص" اور "جسم" کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔

اَمرِ دوم: ظل اور فیٔ کے معنی میں فرق ہے۔

اَمرِ سوم: جس دن حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ٹھیک نصف النہار (دوپہر) کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے ظلِّ کریم کو دیکھا تھا وہ دن گرمی کے موسم میں تھا۔

امرِ چہارم: موسم گرما میں نصف النہار کے وقت ظل اور فیٔ کا وجود نہیں ہوتا۔

امرِ اوّل: ظل کے معنی کا بیان اور ظل بمعنی شخص اور جسم کا ثبوت

اور صاحب منتہی الارب لفظ ظل کے تحت فرماتے ہیں:

راحت[1]، نعمت[2] و خیال کہ از داو پری و جز آں پیدا شود۔ و اسپ[3] مسلمہ بن عبد الملک و ارجمندی[4] و استواری[5] و رلیشہ[6] و پرزۂ جامہ[7] و شب[8] یا بہرہ[9] از شب و کالبد[10]، شخص[11] ہر چیز یا پوشش[12] آں، و اوّل جوانی[13] (منتہی الارب جلد ۳ ص۸۷)

۲۔ اسی طرح تاج اللغت میں لفظ ظل کے معنی بیان کرتے ہوئے ارقام فرمایا:

و نیز خیالے کہ دیدہ میشود[1] از جن و جز آں۔ و نام اسپ[2] مسلمہ بن عبد الملک و عزت[3] و غلبہ[4] و رلیشہ[5] و تار جامہ[6] کہ از دو ختن دو طرف جامہ ظاہر شود زمخشری گوید ھٰذَا ثَوْبٌ[7] مَالَہٗ ظِلٌّ[7] آگے چل کر فرماتے ہیں: ظِلٌّ کل شیٔ۔ شخص آں چیز یا پردہ[8] آں۔ انتہی۔

(تاج اللغت فصل الزاء)

۳۔ القاموس المحیط میں ہے:

الظل بالکسر نقیض الضح او ھو الفیٔ[2] او ھو بالغداۃ[3] والفیٔ بالعشی جمع ظلال و ظلول و اظلال والجنۃ[4] ومنہ ولہ الظل والحرور و الخیال[5] من الجن و غیرہ میری و فرس[6] مسلمۃ بن عبد الملک والعزۃ[7] والمنعۃ[8] والزبر[9] واللیل[10] او جنحہ[11] ومن کل شی شخصہ[12] او کنّہ[13] ومن الشباب[14] اولہ ومن القیظ شدتہ ومن السحاب ما وارای۔

الشخص منه اوسواده ومن النهار لونه اذا غلبته الشمس وھو فی ظله
کنفه (انتھی) (القاموس المحیط جلد رابع ص۲ فصل الزاء مطبوعہ
فتح الکریم بمبئی)

ترجمہ: ظل بالکسر روشنی کی نقیض ہے یا ظل بمعنی فئ (سایہ) ہے یا ظل صبح کو ہوتا ہے اور فئ شام کو ہوتا ہے۔ جمع ظلال، ظلول اور اظلال ہے اور ظل جنت کو بھی ظل کہتے ہیں جو ظاہر ہوتا ہے اور مسلمہ بن عبدالملک کے گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔ ظل کے معنی عزت بھی ہیں اور ظل کے معنی قوت اور غلبہ کے بھی ہیں اور ظل کپڑے کے تاگے کو بھی کہتے ہیں جو بیلنے کی وجہ سے دونوں طرف نظر آتا ہے۔ ظل کے معنی رات بھی ہیں اور ظل رات کی تاریکی کو بھی کہتے ہیں اور ہر چیز کے شخص اور بدن کو بھی ظل کہا جاتا ہے یا کسی شے کے پردے اور لباس کو بھی ظل کہتے ہیں اور بادل کے اس حصہ کو بھی ظل کہتے ہیں جو سورج کو ڈھانک لے اور بادل کی سیاہی کو بھی ظل کہا جاتا ہے اور دن کے رنگ کو بھی ظل کہتے ہیں۔ جب سورج اس پر غالب ہو جائے۔ عرب کا محاورہ ہے وھو فی ظلہ۔ اس کے معنی ہیں فی کنفہ یعنی وہ فلاں شخص کے ظل میں ہے اس کی پناہ اور حفاظت میں ہے۔ انتہیٰ۔ (القاموس المحیط)

۴۔ اسی طرح اقرب الموارد میں بھی تمام معانی مرقومہ بالا لکھے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے:

ومن کل شیٔ شخصہ۔

ہر چیز کے شخص اور بدن کو بھی ظل کہتے ہیں۔ (اقرب الموارد جلد دوم ص۷۳۱)

۵۔ مجمع بحار الانوار میں علامہ شیخ محمد طاہر رحمۃ اللہ علیہ ص۳۳۳ پر ظل کے معنی جسم کے لکھ کر اس کے آگے ص۳۳۴ پر فرماتے ہیں:

وظللھم شخوصھم۔

یعنی ان کے ظلال سے ان کے اشخاص یعنی اجسام مراد ہیں۔

(مجمع بحار الانوار جلد ۲ ص۳۳۳، ۳۳۴ مطبوعہ نولکشور)

ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا کہ کتب لغت میں ظل بمعنی سایہ ہی نہیں بلکہ اس کے اور بھی بہت سے معنی ہیں اور ان معانی میں ظل بمعنی شخص بھی وارد ہے۔ یعنی شخص اور جسم کو

بھی لغت عرب میں ظل کہا جاتا ہے اور ان معنی کی تائید میں بعض مفسرین کی عبارات بھی ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہیں۔ دیکھئے تفسیر مظہری میں ہے:

۱۔ ویمکن ان یقال المراد بمن فی السموات والارض حقائق من فیھا وارواح الملئکۃ والمومنین وبظلولھم اشخاصھم وقوالبھم کما عبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم فی دعائہ الظاھر بالسواد والباطن بالخیال حیث قال فی سجودہ سجد لک سوادی وخیالی وھذا لتاویل اولیٰ مما سبق لان الظلال التی یری ضح الشمس عبارۃ عن سواد موضع لم یصل الیہ ضوء الشمس لحجاب جثۃ الشی وذلک امر عدمی لا وجود لھا فکیف یسند الیہ السجود! (تفسیر مظہری جلد ۵ پارہ ۱۳ سورہ رعد ص۲۱۵)

ترجمہ: اور ممکن ہے کہ کہا جائے۔ کہ من فی السموٰت والارض سے وہ حقائق مراد ہیں جو آسمانوں اور زمینوں میں پائے جاتے ہیں اور فرشتوں اور مومنین کی روحیں اور ان کے ظلال سے ان کے اشخاص اور قوالب مراد ہیں جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعا میں ظاہر کو سواد اور باطن کو خیال سے تعبیر فرمایا۔ چونکہ حضور علیہ السّلام نے اپنے سجدے میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

سجد لک سوادی وخیالی۔

اے اللہ تیرے لیے میرے سواد اور خیال (ظاہر و باطن) نے سجدہ کیا۔

اور یہ تاویل یعنی ظلال سے اشخاص اور قوالب مراد لینا پہلی تاویل سے اولیٰ ہے، اس لیے کہ وہ سائے جو سورج کی روشنی میں نظر آتے ہیں وہ عبارت ہیں اس جگہ کی سیاہی سے جہاں کسی جسم کثیف کے حاجب ہونے کی وجہ سے سورج کی روشنی نہیں پہنچتی اور ظاہر ہے کہ یہ سیاہی جسے ہم ظل کہہ رہے ہیں محض ایک امر عدمی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہیں تو ایسی صورت میں اس کی طرف سجدے کی اسناد کیونکر صحیح ہو گی۔ انتہی (تفسیر مظہری)۔

دیکھئے صاحب تفسیر مظہری نے صاف اور واضح لفظوں میں ظل کے معنی شخص اور قالب کے بیان کئے ہیں۔ اسی طرح تفسیر معالم التنزیل میں ہے:

۲۔ وقیل ظلالھم ای اشخاصھم۔ یعنی آیت قرآنیہ: یَتَفَیَّؤُا ظِلٰلُهُمْ میں

اس کے اجسام مراد ہیں اور یہاں ظل بمعنی سایہ نہیں بلکہ بمعنی شخص اور بدن ہے۔ انتہیٰ
(تفسیر معالم التنزیل پ۱۴ ص۱۱)

یہی مضمون تفسیر روح المعانی میں ہے۔ صاحب روح المعانی فرماتے ہیں:

۳- ومن الناس من فسر الظلال فی قراۃ العامۃ بالاشخاص لتکون علی نحو قرآۃ عیسی وانشد والاستعمال الظلال فی ذلک قول عبدۃ

اذا نزلنا نصبنا ظل اخبیۃ
وفار للقوم باللحم المواجیل

فانہ انما تنصب الاخبیۃ لا الظل الذی ھو الفیئ وقول الآخر یتبع افیاء الظلال عشیۃ فانہ اراد افیاء الاشخاص۔ (انتہیٰ)

ترجمہ: اور عامہ قران کی قرأت میں جو لفظ ظلال آیا ہے بعض لوگوں نے اس کی تفسیر اشخاص کے ساتھ کی ہے تاکہ یہ قرأت عیسیٰ کی قرأت کے موافق ہو جائے اور انہوں نے ظلال بمعنی اشخاص کی تائید میں عبدۃ کا یہ قول پیش کیا ہے۔

جب ہم اترے تو ہم نے خیموں کے ظل یعنی خیموں کے اشخاص، واجسام کو نصب کیا اور قوم کے لیے گوشت کی ہانڈیاں پکنے لگیں۔

وجہ استشہاد یہ ہے کہ جو چیز نصب کی جاتی ہے وہ خیمے ہوتے ہیں ان کا ظل جسے سایہ کہتے ہیں نصب نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ یہاں ظل بمعنی شخص ہے اسی طرح ایک دوسرے شاعر کے قول سے ظل بمعنی شخص پر انہوں نے استدلال کیا اور وہ قول یہ ہے:

وہ پیچھے آتا ہے افیاء ظلال کے شام کے وقت۔

افیاء فئی کی جمع ہے جس کے معنی ہیں سایہ، اب اگر ظلال کے معنی بھی سایہ ہوں تو سایہ سائے کی طرف مضاف ہو جائیگا۔ یہ درست نہیں لہٰذا یہ کہنا پڑیگا کہ یہاں ظلال بمعنی اشخاص ہے اور مصرعہ کے معنی یہ ہیں کہ وہ شام کے وقت اشخاص واجسام کے سایوں کے پیچھے آتا ہے۔

اس تقریر پر واضح ہو گیا کہ آیت کریمہ میں ظلال بمعنی اشخاص ہے۔

ایک اعتراض اور اسکا جواب صاحب روح المعانی نے اس مقام پر امام راغب اصفہانی کا تعاقب نقل کیا ہے۔ لہذا یہ استدلال مجروح ہے۔

جواباً عرض کرونگا کہ نظر صحیح سے کام لیا جائے تو امام راغب اصفہانی کا تعاقب صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے "رفعنا ظل الاخبیہ" کے معنی کئے ہیں "رفعنا الاخبیہ فرفعنا بہ ظللھا" اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں لفظ ظل حشو محض اور بالکل بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ جو تاویل فساد کلام کا موجب ہو وہ خود فاسد ہے اس لیے یہ تعاقب درست نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس دوسرے قول میں وہ خاص کی اضافت عام کی طرف بتا رہے ہیں۔ اہل علم سے مخفی نہیں کہ اضافت کا فائدہ تخصیص و تعریف مضاف ہے یا تخفیف لفظی اس اضافت میں تخفیف لفظی تو متصور ہی نہیں۔ رہی تخصیص تو وہ تحصیل حاصل ہوگی۔ اس لیے کہ مضاف اضافت سے پہلے ہی خاص ہے۔ لہذا اضافت بے فائدہ رہی اور یہ بھی فساد کلام ہے معلوم ہوا کہ امام راغب اصفہانی کا تعاقب صحیح نہیں اور دونوں قولوں میں ظل بمعنی شخص ہی مستعمل ہے جس کی تائید تفسیر مظہری، تفسیر معالم التنزیل، مجمع بحار الانوار اور لغت کی معتبر کتابوں سے ہوتی ہے۔ جن کی روشن اور واضح عبارات ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

امر دوم۔ ظل اور فیئ کے معنی میں فرق مصباح المنیر میں ہے: (الظل) (الظل) قال ابن قتیبۃ یذھب الناس الی ان الظل والفیئ بمعنی واحد ولیس کذالک بل الظل یکون غدوۃ وعشیۃ والفیئ لا یکون الا بعد الزوال فلا یقال لما قبل الزوال فیئ وانما سمی بعد الزوال فیئا لانہ ظل فاء من جانب المغرب الی جانب المشرق والفیئ الرجوع وقال ابن السکیت الظل من الطلوع الی الزوال والفیئ من الزوال الی الغروب وقال ثعلب الظل للشجرۃ وغیرھا بالغداۃ والفیئ بالعشی وقال رؤبۃ بن العجاج کل ما کانت علیہ الشمس فزالت عنہ فھو ظل وفیئ وما لم یکن علیہ الشمس فھو ظل ومن ھنا قیل الشمس تنسخ الظل والفیئ لشمس، وجمع

الظل ظلال و اظلۃ و ظلل۔ (مصباح المنیر مطبوعہ مصر جلد دوم ص ۳۶۳)

ترجمہ: ابن قتیبہ نے کہا کہ بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ ظل اور فیٔ ایک معنی میں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ظل صبح اور شام دونوں وقت ہوتا ہے اور فیٔ صرف بعد الزوال ہوتا ہے لہٰذا قبل الزوال سایہ کو فیٔ نہیں کہا جاتا اور سایہ بعد الزوال کو اس لیے فیٔ کہا جاتا ہے کہ فیٔ کے معنی رجوع کے ہیں اور وہ سایہ جسے فیٔ کہا جاتا ہے وہ مغرب سے مشرق کی جانب رجوع ہوتا ہے ابن سکیت کا قول ہے کہ طلوع سے زوال تک جو سایہ ہوتا ہے اسے ظل کہا جاتا ہے اور زوال کے بعد سے غروب تک فیٔ ہوتا ہے اور ثعلب نے کہا ظل درخت وغیرہ کے اس سایہ کو کہتے ہیں جو دوپہر سے پہلے ہوتا ہے اور فیٔ اسے کہتے ہیں جو دوپہر کے بعد ہوتا ہے اور رویہ بن عجاج نے کہا کہ ہر وہ سایہ جو سورج ڈھلنے کے بعد ہو وہ ظل اور فیٔ ہے اور جو سورج ڈھلنے سے پہلے ہو وہ ظل ہے اور یہی منتہیٰ ہے اس قول کا کہ سورج ظل کو منسوب کر دیتا ہے اور فیٔ سورج کو یعنی اسے خط استوا سے زائل کر دیتا ہے اور ظل کی جمع ظلال اور اظلہ اور ظلل ہے۔ انتہیٰ (مصباح المنیر)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض علمأ کے نزدیک سایہ قبل الزوال "ظل" ہے اور بعد الزوال "فیٔ" ہے اور بعض کا قول ہے کہ قبل الزوال "ظل" اور "فیٔ" ہے اور بعد الزوال "ظل" اور "فیٔ" ہے پہلے قول پر "ظل" اور "فیٔ" متباین ہیں اور دوسرے قول پر "ظل" عام اور "فیٔ" خاص تباین کا قول اکثر علماء نے کہا ہے۔ چنانچہ تفسیر خازن و معالم جلد ۴ ص ۷۷ اور کتاب التعریفات ص [illegible] للسید الشریف الجرجانی مطبوعہ مصر ص ۲۳ اور جمہرۃ اللغۃ مطبوعہ دائرۃ المعارف جلد اول حیدرآباد دکن کی عبارات سے واضح ہے۔

امر سوم موسم گرما ناظرین کرام کو یاد ہو گا کہ حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شکر رنجی کا واقعہ حجۃ الوداع سے واپسی کے موقع پر اثنائے سفر میں پیش آیا تھا چنانچہ مسند امام احمد میں عفان راوی کا قول جزم کے ساتھ موجود ہے کہ و لا اظنہ الا قال فی حجۃ الوداع۔ مسند امام احمد جلد ۶ ص ۱۳۲ اور یہ شکر رنجی ذی الحجہ کے آخری ایام سے لے کر ربیع الاول شریف کے چند دنوں تک رہی جیسا کہ مسند امام احمد

اور مجمع الزوائد کی حدیثوں میں اس کی تصریح موجود ہے اور مجمع الزوائد میں بغیر کسی شک کے ایاما من شہر ربیع الاول کے الفاظ وارد ہیں۔ دیکھئے مجمع الزوائد جلد چہارم طبع قاہرہ ص۳۲۳، تنظیم اہل حدیث۔ لاہور ۸ جنوری ۱۹۶۴ء، از مکتوب مولانا ابو داؤد محمد صادق صاحب گوجرانوالہ۔

بالآخر ایک دن حضرت زینب نے نصف النہار کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظل کریم کو اپنی طرف آتے دیکھا تو یہ دن یقیناً ربیع الاول ہی کے دنوں میں ہے اور کسی پڑھے لکھے مسلمان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حجۃ الوداع ۱۰ھ میں ہوا اور ۱۱ھ میں ۱۲؍ ربیع الاول شریف مطابق ۱۱؍ جون کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی۔ دیکھئے رحمۃ للعالمین مؤلفہ قاضی سلیمان منصور پوری جلد ۲ ص۴۲۴ اور تاریخ اسلام مؤلفہ شوقی امرتسری ص۳۲۱۔

"حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات ۱۲؍ ربیع الاول ۱۱ھ بروز دوشنبہ مطابق ۱۱۔ جون ۶۳۲ء بوقت چاشت واقع ہوئی۔ اس وقت آپ کی عمر تریسٹھ برس اور پانچ یوم کی تھی۔" (تاریخ اسلام ص۳۲۱، رحمۃ للعالمین جلد ۲ ص۴۲۴)

اسی حساب سے ثابت ہوگیا کہ جس دن حضرت زینب حضور علیہ السلام کے ظل کریم کو دیکھنے کا واقعہ بیان فرما رہی ہیں، وہ جون کے مہینہ کا دن تھا جو خاص گرمی کا موسم ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ اگر اس مقام پر یہ شبہ وارد کیا جائے کہ علامہ شبلی نعمانی کے بیان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ وصال یکم ربیع الاول مطابق ۱۳۔ مئی ظاہر ہوتی ہے تو میں جواباً عرض کروں گا کہ اول تو ۱۳۔ مئی بھی گرمی کا زمانہ ہے۔ دوسرے یہ کہ اس قول پر مخالفین کی پیش کردہ دونوں حدیثیں ساقط الاعتبار ہو جائیں گی۔ کیونکہ جب یکم ربیع الاول کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوگیا تو اسی ماہ ربیع الاول کے چند دنوں تک شکر رنجی باقی رہنا اور اس کے بعد ایک دن حضرت زینب کا ظل رسول کو دیکھنا سب کچھ غلط ہو جائے گا۔ لہٰذا علامہ شبلی کا قول کسی طرح پیش کردہ حدیثوں کے مطابق نہیں ہو سکتا۔ اگر شبلی کے قول کو مانا جائے تو حدیثوں کو چھوڑنا پڑیگا اور حدیثوں کو تسلیم کیا جائے تو شبلی صاحب کے قول سے کنارہ کشی کرنا ہوگی۔

امر چہارم۔ موسم گرما میں دوپہر کو سایہ نہیں ہوتا

گرمی کے زمانہ میں دوپہر کے وقت کسی جانب کو انسان کا جھکا ہوا سایہ نہ ہونا الیسار و شن اور ظاہر امر ہے جس پر کسی دلیل کی حاجت نہیں لیکن اس کے باوجود آخری اتمام حجت کے لیے ہم اپنے اس بیّن دعوے پر بھی دلیل قائم کئے دیتے ہیں تاکہ منکرین کے لیے کوئی عذر بارد باقی نہ رہے۔

دیکھئے منجد میں ہے:

۱۔ ومشیت علی ظلی او انتعلب ظلی ای مشیت وقد انتصف النہار فلم یکن لی ظل (المنجد طبع قاہرۃ ص۴۹۶)

ترجمہ: ''مشیت علی ظلی'' اور ''انتعلب ظلی'' کے معنی یہ ہیں کہ میں چلا اس حال میں کہ نصف النہار کا وقت ہو گیا اس لیے میرا سایہ نہیں تھا۔

۲۔ مصباح اللغات میں ہے:

''ومشیت علی ظلی او انتعلب ظلی''

میں چلا اس حال میں کہ دوپہر ہو چکی تھی اس لیے میرا سایہ نہ تھا۔

(مصباح اللغات ص۵۵)

۳۔ اذا مشیت وقد انتصف النہار ۔ فی اینقظ فلم یکن لی ظل۔

(اقرب الموارد جلد ۲ ص۷۳۱ طبع قاہرہ)

ترجمہ: ''مشیت علی ظلی'' اور ''انتعلب فی ظلی'' اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص موسم گرما میں دوپہر کے وقت چلے تو کہتا ہے کہ چونکہ میں دوپہر کے وقت چلا اس لیے میرا سایہ نہیں تھا۔ انتہی۔

۴۔ کرمانی شرح بخاری میں ہے:

قائم الظہیرۃ ای نصف النہار وھو استواء حالۃ الشمس وسمی قائما لان الظل لا یظھر حینئذ فکانہ قائم واقف۔

(کرمانی حاشیہ ۱۲۔ بخاری جلد اول ص۳۱ مطبوعہ اصح المطابع)

ترجمہ: قائم الظہیرہ نصف النہار کو کہتے ہیں اور وہ سورج کے خط استواء پر ہونے

کی حالت میں ہے۔ دوپہر کو قائم اس لیے کہتے ہیں کہ اس وقت سایہ ظاہر نہیں ہوتا تو گویا وہ ایک جگہ کھڑا اور ٹھہرا ہوا ہے۔ انتہیٰ۔

ناظرین کرام بیان سابق میں پڑھ چکے ہیں کہ سایہ دو قسم کا ہے ایک ظل اور دوسرا فیٔ۔ ظل وہ سایہ ہے جو اول نہار میں قبل الزوال ہوتا ہے اور فیٔ وہ سایہ ہے جو بعد از زوال غروب تک رہتا ہے

نصف النہار کا وقت چونکہ درمیان میں ہوتا ہے۔ اس لیے اس وقت نہ ظل ہوتا ہے نہ فیٔ بلکہ چلنے والے کا سایہ اس وقت اس کے پاؤں میں ہوتا ہے جسے وہ پامال کرتا ہوا چلتا ہے اور گرمی کے دنوں میں کسی جانب جھکے ہوئے سائے کا وجود نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ کسی آنے والے کے جسم سے پہلے اس کا سایہ نظر آجائے۔

ایسی صورت میں ماہنامہ تجلی دیوبند کا یہ لکھنا[1] کہ ام المؤمنین فرماتی ہیں:

"بس ایک دن دوپہر کے وقت دفعۃً رسول اللہ تشریف لے آئے اور میں نے پہلے ان کا سایہ ہی دیکھا"

قطعاً غلط اور باطل محض ہے۔ بلکہ اس واقعہ کی دونوں روایتوں میں لفظ ظل بمعنی شخص ہے جیسا کہ ہم کتب لغت و تفاسیر سے ابھی وہ عبارات نقل کر چکے ہیں اور ام المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے اس قول کے معنی یہ ہیں کہ "میں ایک دن دوپہر کے وقت بیٹھی ہوئی تھی کہ ناگہاں میں نے حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کو اپنی طرف آتے ہوئے دیکھا۔

الحمدُ للہ: مسند امام احمد اور مجمع الزوائد کی دونوں حدیثوں پر کلام ختم ہوا اور دلائل کی روشنی میں حق واضح ہو گیا۔ اہل علم منصف مزاج حضرات سے امید ہے کہ وہ ہماری اس تحقیق اور محنت کی قدر کریں گے اور جن کے دلوں میں زیغ ہے۔ ان سے انصاف کی کوئی امید نہیں۔ حق واضح کر دینا ہمارا فرض تھا جس سے ہم سبکدوش ہو گئے۔ وللہ الحجۃ السامیہ۔

---

[1] ماہنامہ تجلی دیوبند بابت فروری و مارچ ۱۹۵۹ء صفحہ ۱۸ کالم ۲ کے نیچے) از مکتوب میرزا ریاض احمد صاحب

تیسری حدیث "ظلی وظلکم" اس کے بعد تیسری حدیث پر کلام کرتا ہوں جو علامہ ابن قیم کی حادی الارواح سے مخالفین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تاریک جسمانی سایہ ثابت ہونے کے لیے پیش کی ہے۔ حدیث اور اس کا ترجمہ ابتدائے بیان میں ہم واضح طور پر لکھ چکے ہیں۔ اعادہ کی حاجت نہیں۔

علامہ ابن قیم نے یہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا سایہ ثابت کرنے کے لیے نہیں لکھی۔ بلکہ دوزخ و جنت کا وجود ثابت کرنے کے لیے ارقام فرمائی ہے اور یہ بتایا ہے کہ دوزخ و جنت پیدا ہو چکی ہیں۔ جس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں مسجد نبوی کی اس دیوار پر جو قبلہ کی جانب واقع ہوئی ہے، فجر کی نماز میں جنت اور دوزخ دونوں کو دیکھا۔ صرف یہی نہیں بلکہ ان کی اشیاء اور جنتیوں اور دوزخیوں کو بھی ملاحظہ فرمایا:

طبرانی میں حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ما رأیتم من شیئ فی الدنیا له لون ولا نبئتم به فی الجنة ولا فی النار الا لقد صور لی من قبل هذا الجدار منذ صلیت لکم صلوتی هذه فنظرت الیه مصورا فی جدار المسجد۔ انتهی۔ (کنز العمال جلد ۴ ص۲۸)

تم نے دنیا میں کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس کا کوئی رنگ ہو اور نہ تمہیں جنت و دوزخ میں کسی چیز کے ہونے کی خبر دی گئی۔ لیکن وہ سب چیزیں اور تمام دوزخی اور جنتی سب اس قبلہ کی سمت میں ظاہر کر دیئے گئے۔ جس وقت سے میں نے تمہیں یہ اپنی نماز پڑھائی ہے تو میں نے ہر چیز کی صورت دیوار مسجد میں دیکھ لی۔

جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوزخ و جنت کی ہر چیز کو دیکھ لیا تو اپنے آپ کو صحابہ کرام کو بھی یقیناً دیکھا۔ کیونکہ حضور اور آپ کے صحابہ کرام بھی تو جنتی ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہاں بھی ظل کے معنی جسم کے تاریک سایہ کے نہیں بلکہ وہی "شخص" اور جسم کے معنی ہیں۔ جو ہم پہلے ثابت کر آئے ہیں اور رأیت ظلی وظلکم کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو

اور تم سب کو دیکھا اور یہ بات کوئی تعجب انگیز نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم اور آپ کے صحابہ دنیا میں ہوتے ہوئے جنت میں کیسے موجود تھے؟ دیکھئے شب معراج جب حضور صلی اللہ علیہ وسلّم پہلے آسمان پر پہنچے اور آدم علیہ السّلام سے ملاقات کی اور ان کے دائیں بائیں ان کی نیک اور بد اولاد کو دیکھا تو نیکوں میں حضور علیہ السّلام نے اپنے آپ کو بھی دیکھا۔ امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ورای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صورتہ ھناک فی اشخاص السعد افشکر اللہ تعالیٰ وعلم عند ذالک کیف یکون الانسان فی مکانین۔ (الیواقیت والجواہر جلد ۲ صہ ۳۴ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے نیکوں کی ذاتوں میں اپنی صورت مبارکہ بھی دیکھی۔ اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ اور اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے عین الیقین کے ساتھ جان لیا کہ ایک انسان کس طرح دو جگہوں میں ہوتا ہے۔ (انتہیٰ الیواقیت)

لہٰذا یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ جس طرح حضور علیہ السّلام آسمان اوّل پر اشخاص سعداء سے باہر بھی تھے اور ان کے اندر بھی اپنے آپ کو ملاحظہ فرما رہے تھے اسی طرح اس موقعہ پر بھی حضور اور آپ کے صحابہ جنت سے باہر بھی تھے اور جنت میں بھی حضور اپنے ساتھ اپنے صحابہ کو دیکھ رہے تھے۔

معلوم ہوا۔ کہ "ظلی و ظلکم" سے حضور علیہ السّلام اور صحابہ کرام کا جسمانی سایہ مراد نہیں بلکہ ذوات قدسیہ مراد ہیں اور حدیث کے معنی وہی ہیں جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ میں نے جنت میں اپنے آپ کو بھی دیکھا اور تمہیں بھی دیکھا۔

مخالفین کی بے بصری پر حیرت

کمالات رسالت کے منکرین کی بے بصری موجب حیرت ہے۔ ان لوگوں نے ظلی و ظلکم کی حدیث سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا جسمانی سایہ ثابت کرتے وقت اتنی بات بھی نہ سوچی کہ اگر اس حدیث سے حضور کا سایہ ثابت ہوا تو یا مسجد نبوی میں ہوگا یا دوزخ میں یا جنت میں۔ کیونکہ یہ واقعہ عین نماز فجر کا ہے۔ جس وقت حضور اور صحابہ کرام مسجد نبوی میں تھے۔ ذرا غور کرنے سے

یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ تینوں جگہوں میں سے ایک جگہ پر بھی اس وقت سایہ کا وجود ممکن نہ تھا۔ کیونکہ نماز فجر کا وقت آخر شب کی ہلکی سیاہی کا وقت ہوتا ہے اس وقت کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اور جنت میں بھی کسی جنتی کا سایہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جنت میں ہر وقت ایسا سایہ رہتا ہے جیسے طلوع فجر اور طلوع آفتاب کے درمیانی وقت میں سایہ ہوتا ہے اور سایہ میں کسی کا سایہ نظر نہیں آتا۔ اس لیے جنت میں بھی سایہ دیکھنا متصور نہیں۔ اب تیسری جگہ دوزخ ہے تو مجھے امید نہیں کہ مخالفین دوزخ میں حضور کا سایہ مانتے ہوں اور اگر خلاف امید ان کا مسلک فی الواقع یہی ہے تو انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ سایہ ہمیشہ روشنی میں ہوتا ہے اور دوزخ کی آگ دنیاوی آگ کی طرح روشن نہیں بلکہ وہ سیاہ اور تاریک ہے۔ دیکھئے ترمذی جلد ۲ صد ۸۳ ، مشکوٰۃ جلد ۲ صد ۵۰۳۔

اور ظاہر ہے کہ سیاہی اور تاریکی میں سایہ نہیں ہوتا۔ اب مخالفین بتائیں کہ حتی رأیت ظلی وظلکم کے معنی جو آپ کرتے ہیں کہ "میں نے اپنا اور تمہارا سایہ دیکھا" یہ معنی کیسے درست ہو سکتے ہیں۔

اگرچہ میرا یہ بیان محتاج دلیل نہیں لیکن ہر قسم کا تردد زائل کرنے کے لیے دلائل پیش کرتا ہوں اور ساتھ ہی بعض شکوک و شبہات کے جوابات بھی عرض کرونگا تاکہ اتمام حجت کا حق ادا ہو جائے۔

دنیا والوں کے عرف عام میں سایہ اسے کہتے ہیں جو سورج کی گرمی اور تکلیف سے بچائے لیکن جنت کے متعلق اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے:

لا یرون فیہا شمسا ولا زمہریرا۔

نہ اس میں سورج کی گرمی معلوم ہو گی نہ زمہریر کی سردی۔

جب وہاں سورج کی گرمی اور اس کی تکلیف و اذیت نہیں تو اس سے بچنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جس کے لیے سایہ کی ضرورت ہو۔

ہاں! البتہ اس میں ایسا سایہ ضرور ہے جو ہر طرف پھیلا ہوا ہے جس میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ نظر نہیں آتا۔ دیکھئے سورہ واقعہ میں ہے "وظل ممدود" یعنی جنّتی جنت

میں ایسے سایہ میں ہوں گے جو ہر طرف پھیلا ہوا، دائم اور غیر منقطع ہوگا۔ تفسیر مدارک میں اسی آیت کے تحت فرمایا:

(وظل ممدود) ممتد منبسط کظل ما بین طلوع الفجر وطلوع الشمس (انتھی)۔ (تفسیر مدارک جلد ۴ صـ ۱۶۳ مطبوعہ مصر)

یعنی جنتی جنت کے ایسے سایہ میں ہوں گے جو لمبا اور ہر طرف پھیلا ہوا ہوگا جیسے صبح صادق اور طلوع آفتاب کے درمیانی وقت میں طویل، ہلکا اور چاروں طرف پھیلا ہوا خوشگوار سایہ ہوتا ہے۔

تفسیر نیشا پوری میں ہے:

(وظل ممدود) ای ممتد منبسط کظل الطلوع والغروب لا ینتقلص ویحتمل ان یراد انہ دائم باق لا یزول ولا تنسخہ الشمس والعرب تقول لکل شئ طویل لا ینقطع انہ ممدود۔ انتھی۔ (تفسیر نیشا پوری پ ۲۷ صـ ۸۹ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: اور ظل ممدود سے مراد یہ ہے کہ جنت کا سایہ دراز اور ہر طرف پھیلا ہوا ہوگا۔ جیسے طلوع اور غروب کے وقت ہر طرف پھیلا ہوا ہلکا دراز اور خوشگوار سایہ ہوتا ہے۔ وہ سایہ ایسا ہوگا کہ نہ سمٹے گا اور نہ سکڑے گا اور اس امر کا بھی احتمال ہے کہ "ظل ممدود" سے یہ مراد لیا جائے کہ جنت کا سایہ ایسا دائم و باقی ہے جو کبھی زائل نہ ہو اور سورج بھی اسے منسوخ نہ کریگا۔ کیونکہ وہاں سورج کا وجود ہی نہ ہوگا اور اہل عرب ہر ایسی طویل چیز کو ممدود کہتے ہیں جو کبھی منقطع نہ ہو۔ انتہیٰ۔

قرآن کریم کی ان دونوں آیتوں اور مفسرین کی تصریحات کی روشنی میں ثابت ہو گیا کہ جنت میں ہر طرف طویل و دائم اور غیر منقطع سایہ پھیلا ہوا ہے اور سایہ کی جگہ کسی کا سایہ نظر نہیں آتا۔ لہذا اچھی طرح واضح ہو گیا کہ "رأیت ظلی وظلکم" کے یہ معنی ہرگز درست نہیں ہو سکتے کہ "میں نے (جنت میں) اپنا اور تمہارا سایہ دیکھا"۔

ایک اشکال اور اس کا حل: اس مقام پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے جس کا جواب نہایت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ:

قرآن و حدیث میں کئی جگہ جنت کے درختوں کا سایہ مذکور ہے۔ اگر درختوں کی جگہ کسی چیز

کا سایہ نہیں ہو سکتا تو جنت میں وہاں درختوں کا سایہ کیسے ہوگا۔

اس کا جواب امام فخر الدین رازی، علامہ ابو سعود اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے دیا ہے جو ان ہی کی عبارات میں ہم نقل کرکے ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر میں آیۂ مبارکہ "ودانیۃ علیہم ظلالھا" کے تحت ارقام فرماتے ہیں:

(السوال الثانی) الظل انما یوجد حیث توجد الشمس فان کان لا شمس فی الجنۃ فکیف یحصل الظل ھناک۔

(والجواب) المراد ان اشجار الجنۃ تکون بحیث لو کان ھناک شمس لکانت تلک الاشجار مظلۃ منھا۔ انتھٰی۔

(تفسیر کبیر جلد ۸ صـ ۳۹۶ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: آیت میں دوسرا سوال یہ ہے کہ سایہ وہیں پایا جاتا ہے جہاں سورج ہو۔ جنت میں جب سورج نہیں تو درختوں کا سایہ کیسے ہوگا؟

(الجواب) مراد یہ ہے کہ جنت کے درخت اس حیثیت سے ہوں گے کہ اگر وہاں سورج ہو تو وہ اس کی وجہ سے سایہ دار ہو جائیں (انتھٰی)۔ (تفسیر کبیر)

۲۔ علامہ ابو سعود اسی آیت کریمہ کے تحت فرماتے ہیں:

علی معنی انہ لو کان ھناک شمس موذیۃ لکانت اشجارھا مظلۃ علیھم مع انہ لا شمس ثمۃ ولا قمر۔ انتھٰی۔

(تفسیر ابو سعود بہامش کبیر جلد ۸ صـ ۳۹۶ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: (جنت کے درختوں کے سائے جنتیوں پر جھکے ہوں گے) یہ کلام اس معنی پر محمول ہے کہ اگر وہاں دھوپ کی تکلیف ہو تو وہ درخت جنتیوں پر اپنے سائے ڈالنے لگیں۔ باوجود اس کے کہ وہاں نہ سورج ہے نہ چاند (جس کی وجہ سے سایہ ہو) انتھٰی۔ (تفسیر ابی سعود)

۳۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری میں فرماتے ہیں:

(فی ظلھا) ای فی نعیمھا وراحتھا ومنہ قولھم "عیش ظلیل"، وقیل

معنی ظلها ناحیتها و اشار بذلک الی امتدادها و منه قولهم انا فی ظلک ای ناحیتک قال القرطبی والمحوج الی هذا التاویل ان الظل فی عرف اهل الدنیا ما یقی من حر الشمس واذاها ولیس فی الجنۃ شمس ولا اذی، انتھیٰ۔

(فتح الباری جلد ۶ ص ۲۵۱ مطبوعہ مصر)

ترجمہ: "حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا۔ جنت میں ایک درخت ہے جس کے ظل میں کوئی شخص سوار ہو کر سو برس تک چلتا رہے تو اسے قطع نہ کر سکے۔ اس حدیث میں "فی ظلہا" کے معنی ہیں فی نعیمہا و راحتہا (یعنی اس کی نعمتوں اور راحتوں میں) اور اسی معنی سے اہل عرب کا یہ قول ماخوذ ہے "عیش ظلیل" (نعمت و راحت والی زندگی) اور بعض نے کہا کہ یہاں "ظل" بمعنی "ناحیہ" ہے (یعنی گردو نواح) فرمایا یعنی وہ درخت اتنا بڑا اور لمبا ہوگا کہ اس کے گردو نواح کی مسافت سو برس تک بھی کسی سوار سے طے نہ ہو سکے گی اور اسی معنی سے اہل عرب کا یہ قول ماخوذ ہے "انا فی ظلک" یعنی میں تیرے گردو نواح (قرب و جوار، حفظ و امان) میں ہوں۔ قرطبی نے کہا:

اس تاویل کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ اہل دنیا کے عرف میں ظل وہ ہے جس کے ذریعہ سورج کی گرمی اور اس کی تکلیف سے بچاؤ حاصل کیا جائے جنت میں نہ سورج ہوگا نہ اس کی تکلیف اس لیے وہاں اس سے بچاؤ کے لیے کسی چیز کے سایہ کی ضرورت ہی نہیں۔ انتہیٰ۔

(فتح الباری)

الحمد للہ! جنت میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ نہ ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔ اب ہمارے اس بیان کو بیان سابق سے ملا کر نتیجہ ذہن نشین کر لیجیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے جو "حتی رأیت ظلی وظلکم" فرمایا یہ اس واقعہ کا بیان ہے جو مدینہ منورہ میں مسجد نبوی میں عین نماز فجر کے درمیان پیش آیا تھا۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے حقیقی جنت و دوزخ کا پیش کیا جانا مذکور ہے اس وقت حضور اور صحابہ مسجد نبوی میں تھے اور دوزخ و جنت حضور کے پیش نظر تھے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے جو چیز دیکھی وہ مسجد نبوی میں ہوگی یا دوزخ میں یا جنت میں اس کے علاوہ اور کسی جگہ کچھ دیکھنا مذکور نہیں۔ اگر حضور نے اپنا

اور صحابہ کا سایہ مسجد نبوی میں دیکھا تو یہ ممکن نہیں۔ اس لیے کہ وہ فجر کا وقت تھا۔ اس وقت کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔

اور اگر بفرض محال مان بھی لیا جائے کہ اس وقت سایہ ظاہر تھا تو اسے تمام ظاہرین دیکھ رہے ہوں گے۔ حالانکہ یہ دیکھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے خاص تھا۔ جیسا کہ الفاظ حدیث "حتی رأیت ظلی وظلکم" (یہاں تک کہ میں نے اپنا اور تمہارا ظل دیکھا) میں لفظ حتیٰ (یہاں تک) سے ظاہر ہے۔ کیونکہ حتیٰ بیان غایت کے لیے آتا ہے .... اور یہ غایت جنت و دوزخ دیکھنے کی ہے۔ جس طرح مغیا (جنت و دوزخ کا دیکھنا) حضورؐ کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح اس کی غایت (ظلی وظلکم) کا دیکھنا بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے ساتھ مختص ہوگا۔ لہٰذا ثابت ہوگیا کہ نماز فجر کے وقت کسی کا سایہ نہ تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے اپنا اور صحابہ کا ظل مسجد نبوی میں ہرگز نہیں دیکھا۔

اس کے بعد دو چیزیں رہیں۔ دوزخ اور جنت۔ بیان سابقہ میں ہم دلائل سے ثابت کرچکے ہیں کہ سایہ روشنی میں ظاہر ہوتا ہے اور جہنم سیاہ اور تاریک ہے اس لیے اس میں بھی سایہ ظاہر نہیں ہوسکتا۔ اب رہی جنت تو اس کے متعلق بھی ہم نے آیات قرآنیہ و عبارات مفسرین سے ثابت کر دیا ہے کہ جنت میں کسی سایہ دار چیز کا سایہ ظاہر نہیں ہوتا۔ اب بتائیے کہ اگر ظلی وظلکم میں فنا ظل کے معنی سایہ ہیں تو وہ حضور علیہ السّلام نے کہاں دیکھا؟ لہٰذا تسلیم کرلیجئے کہ یہاں سایہ کے معنی مراد نہیں بلکہ وہی "شخص" کے معنی مراد ہیں جو اس سے قبل دلائل و براہین کی روشنی میں ہم ثابت کرچکے ہیں اور حدیث کے واضح معنی یہ ہیں کہ میں نے دوزخ و جنت کو دیکھا۔ یہاں تک کہ (جنت میں) اپنے اور تمہارے اشخاص کریمہ کو بھی دیکھا۔ غایت مافی الباب یہ کہ جنّت و دوزخ کو ان کے وجود مثالی پر محمول کر دیا جائے تب بھی "ظلی وظلکم" سے اشخاص مثالیہ مراد ہوں گے۔ جسمانی تاریک سایہ اس تقدیر پر بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔ فللہ الحجۃ البالغۃ۔

انصاف کیجئے یہ تینوں حدیثیں جو مخالفین نے حضور سید عالم نور مجسّم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسمانی سایہ ثابت کرنے کے لیے پیش کی ہیں۔ اگر واقعی ان کے دعویٰ

کی مثبت ہوتیں تو وہ جلیل القدر علماء محدثین و مفسرین جن کے اسماء گرامی ہم عرض کر چکے ہیں کس طرح حضور کے سایہ کی نفی کرتے شاید آپ کہہ دیں کہ یہ حدیثیں ان سے مخفی رہیں تو میں عرض کروں گا کہ یہ امر ہرگز قابل تسلیم نہیں کہ ایسے ماہرین حدیث ائمہ دین سے آپ کی پیش کردہ حدیثیں مخفی رہی ہوں۔ دیکھئے آپ کی پیش کردہ حدیث "حتی رأیت ظلی وظلکم" کو امام جلال الدین سیوطیؒ نے اپنی کتاب خصائص کبریٰ میں لکھا۔ مگر اس کے باوجود اسی خصائص کبریٰ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سایہ نہ ہونے کا باب منعقد کیا اور روایات و عبارات علماء سے اپنے دعویٰ کو ثابت و مؤید کیا۔۔۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی سایہ سے پاک ہونے کو آفتاب سے زیادہ روشن کر دکھایا ہے۔

معلوم ہوا کہ مخالفین کی پیش کردہ احادیث سے ائمہ حدیث بے خبر نہ تھے۔

پھر یہ کہ آج سے پہلے کسی نے ان حدیثوں سے حضور علیہ السلام کا سایہ ثابت نہیں کیا۔ حتیٰ کہ علامہ ابن قیم کو بھی جرأت نہ ہوئی۔ حالانکہ ان سے پہلے اکابر محدثین متقدمین کے وہ تمام ارشادات ان کے سامنے موجود تھے جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نور خاص ہونے کی وجہ سے حضور کے سایہ نہ ہونے پر استشہاد کیا گیا ہے۔ جیسے حکیم ترمذی متوفی ۲۵۵ھ عبداللہ بن مبارک متوفی ۱۶۴ھ، امام راغب اصفہانی متوفی ۵۰۲ھ، حافظ رزین محدث متوفی ۵۲۰ھ، علامہ ابن سبع محدث متوفی ھ، قاضی عیاض متوفی ۵۴۴ھ، علامہ ابن جوزی محدث متوفی ۵۸۷ھ، مولانا جلال الدین رومی متوفی ۶۷۰ھ، علامہ احمد نسفی صاحب تفسیر مدارک متوفی ۷۰۱ھ، یہ سب علمائے اعلام علامہ ابن قیم متوفی ۷۵۲ھ سے متقدم ہیں۔ اور ان سب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی سایہ کی نفی فرمائی ہے لیکن علامہ ابن قیم نے حدیث "ظلی وظلکم" سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسمانی سایہ ثابت کرکے ان حضرات کا رد نہیں کیا۔

علیٰ ہذا القیاس علامہ ابن قیم کے بعد ہونے والے اجلہ محدثین امام جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ، امام قسطلانی متوفی ۹۲۳ھ، علامہ حسین بن محمد دیار بکری متوفی ۹۶۶ھ، امام ابن حجر مکی متوفی ۹۷۳ھ، علامہ شہاب الدین خفاجی متوفی ۱۰۶۹ھ، علامہ زرقانی ملامی

۱۱۴۲ھ ۔ علامہ سلیمان جمل، علامہ ابراہیم، علامہ برہان الدین حلبی وغیرہم نے ابن قیم کی کتاب حادی الارواح میں حدیث "ظلی و ظلکم" دیکھنے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسمانی سایہ کا قول نہیں اور بدستور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کو نور اور بے سایہ مانتے رہے اور اسی مسلک کا بیان اپنی تصانیف جلیلہ میں کرتے رہے۔ جیسا کہ ہم ان کے بیانات سابقاً نقل کر چکے ہیں، معلوم ہوا کہ یہ تینوں حدیثیں متقدمین و متاخرین میں سے کسی کے نزدیک بھی حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلّم کے تاریک جسمانی سایہ کی دلیل نہیں۔ والحمد للہ علی احسانہٖ۔

اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیات پر بھی ایک نظر ڈالتے چلیے جنہیں معترضین نے حضور سیدِ عالم صلی اللہ علیہ وسلّم کے تاریک جسمانی سایہ کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

ان میں سے تیسری آیت میں تو کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ "سایہ" ہو اس آیت کے معنی صرف یہ ہیں کہ "زمین و آسمان کی ہر چیز اور زمین پر چلنے والی تمام مخلوق اور کل ملائکہ اللہ تعالیٰ کے لیے سجدہ کرتے ہیں"۔

غور فرمائیے۔ دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسم اقدس کا تاریک سایہ تھا اور دلیل یہ ہے کہ "تمام آسمان والے اور زمین پر چلنے والی سب چیزیں اور کل فرشتے اللہ تعالیٰ کے لیے سجدہ کرتے ہیں"۔ جس کلام کا ایک لفظ بھی دعویٰ پر منطبق نہ ہو اسے دلیل سمجھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟

رہیں پہلی دو آیتیں، تو ان کا مفہوم یہ ہے کہ زمین و آسمان کی سب چیزیں اور ان میں سایہ دار اجسام کے سائے[1] اللہ تعالیٰ کے لیے سجدہ کرتے ہیں۔

دیکھئے تفسیر خازن میں ہے:

(یتفیؤ ظلالہ) یعنی من جسم قائم لہ ظل۔ (جلد ۳ الع ص۲۷۲)

---

[1] یہ معنی اس تقدیر پر ہیں کہ آیت کریمہ میں "ظلال" کے معنی سائے کے لیے جائیں اور اگر ظلال کا ترجمہ اشخاص کیا جائے جیسا کہ تفسیر مظہری جلد ۵ ص۳۳۱ سے ہم نقل کر چکے ہیں تو اس صورت میں یقیناً مخالفین کے استدلال کی اصل بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے۔ ۱۲ منہ

اسی تفسیر معالم التنزیل میں ہے:

(الی ماخلق اللہ من شیٔ) من جسم قائم لہ ظل۔

(تفسیر معالم التنزیل جلد رابع ص۷۷)

اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ ہوتا تو یقیناً اس کا سجدہ کرنا بھی ثابت ہوجاتا ہے لیکن جسم اقدس کے سایہ کے ثبوت سے آیۂ کریمہ کو دور کا تعلق بھی نہیں۔

اور اگر بفرض محال مان بھی لیا جائے کہ ان آیتوں سے حضور علیہ السّلام کے جسم اقدس کا سایہ ثابت ہے تو پھر تمام بے سایہ چیزوں کا سایہ ثابت ہوگا۔ ملائکہ، حوران بہشت، چاند سورج اور تمام حسی حقیقی انوار کا سایہ ماننا پڑے گا۔ جب یہ بداہتہً باطل ہے تو معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کے سایہ کا ثبوت بھی اسی طرح باطل محض ہے۔

ہاں اگر یہاں ظل سے ایک عام معنی مراد لے لیے جائیں یعنی اجسام کثیفہ کا تاریک سایہ اور اجسام لطیفہ نورانیہ کی چمک اور شعاعیں تو یہ ہمارے مسلک کے منافی نہیں۔ کیونکہ ہم اس سے قبل احادیث صحیحہ سے حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلّم کے جسم اقدس کی چمک سے دیواروں کا روشن ہوجانا ثابت کرچکے ہیں۔ لہٰذا ان آیات سے ہمارے مسلک کی تائید ہوگی اور یہ آیات حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے تاریک سایہ کی بجائے روشنی اور نورانیت کی موید قرار پائیں گی۔ فالحمد للہ علی ذٰلک۔

بفضلہ تعالیٰ معترضین کے تمام شکوک وشبہات کا تار عنکبوت سے زیادہ کمزور ہونا اظہر من الشمس ہوگیا۔

اور

امام اہل سنّت، مجدد ملّت حضور پُر نور اعلیٰ حضرت بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے رسالہ مبارکہ نفی الفئی انار بنورہٖ کل شئی پر وارد کئے ہوئے جملہ اعتراضات ھباءً منثورًا ہو گئے اور یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہوگئی کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصانیف جلیلہ کی پھبتیاں اڑانا اور ان پر اعتراض کرنا گویا سورج کا

منہ چڑانا اور چاند پر تھوکنا ہے جس کا انجام ذلت اور ندامت کے سوا کچھ نہیں ؎

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہٖ
ونور عرشہٖ سیدنا و مولانا
محمد و آلہٖ و صحبہٖ وبارک
وسلّم تسلیماً کثیراً
کثیراً ہ

تسبیح الرحمٰن

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ آغاز

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ مُنَزَّہٌ عَنِ الْکِذْبِ وَالنُّقْصَانِ۔ وَتَفَرَّدَ بِکَمَالِہِ الذَّاتِیْ وَانْعَمَ عَلٰی کَافَّۃِ الْاَنَامِ بِنِعْمَۃِ الْعَامَّۃِ وَالْخَاصَّۃِ وَالرَّحْمَۃِ وَالْغُفْرَانِ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہِ الَّذِیْ اُنْزِلَ عَلَیْہِ الْقُرْاٰنُ۔ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہِ الْمُصَدِّقِیْنَ بِصِدْقِ الرَّحْمٰنِ۔[1]

عرض مؤلف

امابعد خادم العلماء فقیر حقیر ابوالنجم سید احمد سعید کاظمی امروہی عرض گزار ہے کہ اس دورِ جہالت و ضلالت میں فرقہائے ضالہ مبتدعہ وہابیہ[2] وغیرہم نے طریقہ سنّیہ

---

[1] تمام تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جو جھوٹ اور ہر قسم کے عیب و نقصان سے پاک ہے اور یکتا اپنے کمال ذاتی کے ساتھ یکتا ہے اور جس نے تمام لوگوں پر انعام فرمایا ہے۔ عام اور خاص نعمت اور رحمت و غفران کے ساتھ، اور صلوٰۃ و سلام نازل ہوں اس کے اس رسول پر جس پر قرآن اتارا اور آپ کی آل و اصحاب پر جو رحمٰن کی سچائی کی تصدیق کرنے والے ہیں۔

[2] **فرقہ وہابیہ**: فرقہ وہابیہ یا وہابی ایک نیا فرقہ ہے جو ۱۲۰۹ھ میں پیدا ہوا۔ اس فرقہ کا ایک الگ مذہب ہے جس کا بانی محمد بن عبدالوہاب نجدی تھا۔ جس نے تمام عرب خصوصاً حرمین شریفین میں بہت شدید فتنے پھیلائے۔ علماء اہل سنت کو قتل کیا، صحابہ کرام، ائمہ عظام، علماء اور شہداء کی قبریں کھود ڈالیں اور ان کی بہت بے حرمتی کی، روضۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام صنم اکبر رکھا یعنی سب سے بڑا بت (معاذ اللہ) اور طرح طرح کے ظلم کیے۔ جیسا کہ علامہ شامی نے ردالمحتار ص ۴۲۷، ۴۲۸ جلد ۳ میں رقم فرمایا ہے۔ اسی عبدالوہاب کے بیٹے نے "کتاب التوحید" کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ ہندوستان میں اسماعیل دہلوی نے اس کا اردو میں ترجمہ کر کے تقویۃ الایمان کے نام سے اسے شائع کیا۔ جس سے کچھ عوام کے علاوہ پڑھے لکھے کہلانے والے بھی گمراہ ہوئے، خصوصاً علماء دیوبند سے رشید احمد گنگوہی، محمد قاسم نانوتوی، اشرف علی تھانوی، خلیل احمد انبیٹھوی، محمود الحسن وغیرہم جیسے

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

مسنونہ کو مسخ کر کے بے انتہا گمراہی اور شورش برپا کر رکھی ہے اور چند ضروری مسئلوں پر تو بے انتہا اختلاف پھیلا رکھا ہے۔ جن میں سب سے اہم مسئلہ امکان و امتناع کذب باری تعالیٰ کا مسئلہ[1] ہے۔ چونکہ فرقہ وہابیہ نے اس مسئلہ کو پیچیدہ بنا کر کم علم اور عام مسلمانوں کو تباہ کن مغالطہ میں ڈال دیا ہے۔ اس لیئے اس مختصر رسالہ میں اسی مسئلہ کی وضاحت اور صحیح تشریح کر کے بندگان خدا کو قعر ضلالت سے نکالنے کی کوشش کی گئی ہے، امید ہے کہ اہل اسلام اس کے مطالعہ سے فائدہ اٹھا کر اپنے عقیدوں کو درست کر کے نجات اخروی حاصل کریں گے اور اس فقیر مؤلف کو دعائے خیر میں یاد کریں گے۔ اس رسالہ کی تالیف کے لیے میرے محترم محب صادق مولوی سید علی محتشم خان صاحب رئیس امروہہ و صدر انجمن احیاء السنۃ امروہہ ایک عرصہ سے محرک تھے، مگر میں انہماک تعلیم کے باعث عدیم الفرصتی اور بے بضاعتی سے اب تک قاصر رہا، الحمد للہ کہ سالانہ امتحان کے بعد مجھے اس دینی خدمت کے انجام دینے کا موقع ملا اور اپنی توفیق کے موافق جو کچھ ہو سکا پیش کرتا ہوں۔

چونکہ اس سے پہلے کبھی کوئی مضمون بنانے یا تالیف کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، اس لیے ناظرین کرام سے التماس ہے کہ کوئی لغزش یا غلطی دیکھیں تو براہ کرم چشم پوشی فرمائیں یا مجھے اس سے مطلع فرمائیں اور شکر گزاری کا موقع دیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) بھی نہ صرف یہ کہ اس فتنہ وہابیت میں مبتلا ہو کر مسلک اہل سنت سے ہاتھ دھو بیٹھے بلکہ اپنی تصانیف میں اللہ تعالیٰ، رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ و اہل بیت رضی اللہ عنہم کی شان میں توہین آمیز عبارات لکھ کر امت محمدیہ کے افتراق و انتشار کا موجب ہوئے نیز غیر مقلدین، نام نہاد اہل حدیث بھی ان وہابیوں کے ہم مسلک ہیں، اگرچہ ان سے توہین آمیز عبارات ثابت نہیں مگر باقی ملتبدعہ عقائد میں انکے ہم نوا ہیں۔ ہمارے عرف میں ان سب کو اور ان کے متبعین کو وہابی کہتے ہیں، حضرت مصنف برکاتہم کی یہی مراد ہے۔

[1] یعنی کیا خدا تعالیٰ کا جھوٹ بولنا ممکن ہے یا محال، ہم اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا اس سے قطعی پاک ہے مگر وہابیہ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کا جھوٹ بولنا ممکن ہے (دیکھئے فتاوی رشیدیہ، جہد المقل، براہین قاطعہ، کتب وہابیہ)

کلام الٰہی میں مسلمانوں کا عقیدہ ۵ اس مسئلہ میں مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ کلام الٰہی میں وجود کذبؔ محال بالذات ہے خواہ کلام نفسی ہو یا لفظیؔ

لیکن نام نہاد علماء وہابیہؔ نے اس کے خلاف اللہ تعالیٰ کی ذات مقدسہ کی طرف ایسے مکروہ عیب کو منسوب کیا۔ جس کا تصور بھی مسلمانوں کے واسطے تنزل ایمان کا باعث ہے، چنانچہ بعض لوگؔ تو صرف امکان کذب ہی کے قائل ہوئے ہیں، لیکن بعض وقوعؔ کے بھی قائل ہیں۔ مثلاً مولوی رشید احمد گنگوہی جن کا دستخطی و مہری فتویٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ کے ہاں اب تک موجود ہے اور اس کے فوٹو اکثر علماء اہلسنت کے پاس محفوظ ہیں۔

فرقہ امکانیہ کو زبردست مغالطہ ہوا ہے چنانچہ وقوع کذب باری تعالیٰ کا قول تو باتفاق فریق مخالف موجودہ بھی مردود ہے خواہ مولوی رشید احمد صاحب کا ہو یا کسی اور کا، رہا امکان کا قول، اس کے متعلق سنیئے، حقیقۃً فرقہ امکانیہؔ کو ایک زبردست

---

۱ جھوٹ کا ممکن ہونا۔

کلام نفسی و لفظی: ۲ کلام نفسی وہ معنیٰ قدیم ہے جو ذات باری تعالیٰ سے قائم ہے۔ جیسے ہم الفاظ سے بولتے اور سنتے ہیں۔ جیسا کہ شرح عقائد میں ہے " ھو معنی قدیم قائم بذات اللہ تعالیٰ یلفظ ویسمع بالنظم الدال علیہ" الخ (ص۸۳ مصری)

۳ کلام لفظی وہی نظم و عبارت ہے جس کی کلام نفسی پر دلالت ہے، یعنی مسلمانوں کو یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات مکمل طور پر صفات کمال ہیں، جس طرح کسی صفت کمال کی اس سے نفی ناممکن ہے اسی طرح کسی صفت عیب و نقص کا اس کے لیے ثبوت بھی محال ہے۔

۴ خصوصاً مولوی رشید احمد گنگوہی و محمود حسن اکابر علماء دیوبند۔

۵ وہابیوں سے

۶ یعنی خدا تعالیٰ سے جھوٹ سرزد ہو گیا (معاذ اللہ) اس سے بڑھ کر اور کفر کون سا ہے۔ تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا۔

فرقہ امکانیہ: ۷ حضرت مؤلف دامت برکاتہم کی جودت طبع نے اس فرقہ وہابیہ کے لیے کیا ہی نیا اور موزوں نام تجویز فرمایا " فرقہ امکانیہ" یعنی جن کا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے۔

مغالطہ ہوا ہے، اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے خلف وعد اور خلف وعید دونوں کو ایک ہی سمجھ کر خلفِ وعید کو امکان کذب کا مقیس علیہ ٹھہرایا ہے۔

خلف وعد او خلف وعید میں فرق

اب دیکھئے کہ ان دونوں میں کتنا عظیم الشان فرق ہے خلف وعد کے معنی ہیں کسی انعام کے وعدہ کرنے کے بعد اس کے خلاف کرنا۔ اور خلف وعید کے معنی ہیں کسی سزا کے وعدہ کرنے کے بعد اس کا خلاف کرنا[1]۔ چنانچہ بعض متکلمین بظاہر جواز خلف وعید کے قائل ہوتے ہیں[2]۔ لیکن خلف وعد کے جواز کا قائل اہل سنت میں سے آج تک کوئی نہیں ہوا۔ ان کے جواز خلف وعید کے قول سے فرقہ وہابیہ کو مغالطہ واقع ہوا کہ جب خلف وعید جائز ہے تو خلف وعد بھی جائز ہوگا۔ خلف وعید کو خلف وعد کا مقیس علیہ کہہ دیا۔

خلف وعد کا خلف وعید پر قیاس باطل ہے

لیکن یہ قیاس بہ چند وجوہ مخدوش ہے مثلاً اولاً تو یہ کہ جنہوں نے خلف وعید کو جائز کہا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں "لانہ کرم"[3] اور بعض کہتے ہیں کہ "لانہ انشاء فیجوز من اللہ تعالیٰ" اور پھر وہی حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ کذب باری تعالیٰ محال ہے،

---

[1] یعنی معاف کر دینا۔

[2] بہ ظاہر خلف وعید کے قائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ خلف وعید حقیقی کے قائل نہیں ہیں اور خلف وعید حقیقی بالاتفاق ممتنع و محال ہے کما سیاتی۔

[3] خلف وعید اور عفو میں کونسی نسبت ہے کیونکہ خلف وعید کرم ہے یعنی مجوزین خلف وعید کے نزدیک خلفِ وعید اور عفو و کرم میں تساوی کی نسبت اور توافق کلی ہے اور ظاہر ہے کہ ایک مساوی کا وقوع دوسرے مساوی کے وقوع کو یقیناً لازم ہے جس طرح انسان اور ناطق۔

[4] یعنی وعید سے مقصود انشائے تخویف و تہدید ہے اخبار مطلوب نہیں اس صورت میں سرے سے احتمال کذب کا محل ہی نہ رہا چنانچہ صاحب مسلم الثبوت نے جب یہ کہا کہ: ایعاد اللہ تعالیٰ خبرٌ صادقٌ قطعاً۔ کہ خدا تعالیٰ کی وعید خبر صادق اور یقینی الوقوع ہے۔ اس میں خلف محال ہے، کیونکہ خبر کے خلاف سے کذب

(بقیہ آئندہ صفحہ پر)

لانہ نقص والنقص علی اللہ محال [1]

فرقہ وہابیہ سے ایک سوال اب میں فرقہ وہابیہ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ اگر خلف وعید کو امکانِ کذب کی فرع کہنا صحیح ہو تو متکلمین نے امکان کذب کو اس پر قیاس کیوں نہ کر لیا بلکہ انہوں نے تو خلف وعید کو جائز کہتے ہوئے بھی امکان کذب کا رد کیا ہے۔[2]

ثانیاً خلف وعید کو امکان کذب کا مقیس علیہ کہنا اس وجہ سے صحیح نہیں ہو سکتا۔ کہ خلف وعید کرم اور امکان کذب نقص ہے، پس نقص کو کرم کی فرع کہنا اور اس پر قیاس کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اہل سنت کا مذہب ان خرافات سے مبرا اور منزہ ہے۔

ثالثاً یہ کہ خلف وعید انشاء ہے اور امکان کذب ہمیشہ خبر ہی میں ہوتا ہے تو اخبار کا قیاس انشاء پر کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ اگر زمین کا آسمان پر اور پانی کا آگ پر اور ہوا کا مٹی پر قیاس کرنا جائز ہو تو یہ بھی جائز ہو گا۔[3]

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ: لازم آتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے لیے محال ہے تو علامہ مرزا جان رحمۃ اللہ علیہ نے اس لزوم سے بچنے کے لیے وعید کو خبر تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہوئے اسے انشاء ٹھہرایا ہے۔ کیونکہ انشاء میں کذب کا احتمال نہیں ہوتا۔ لہٰذا کذب باری لازم آئے گا چنانچہ فرماتے ہیں: الایعاد لیس خبرا بل انشاء والمقصود منه الانذار والتخویف (کشف المبہم شرح ص ۹۵) یعنی وعیدات الٰہیہ خبر نہیں بلکہ انشاء ہیں۔ جس کا مقصد انذار اور تخویف ہے۔ اب فرقہ امکانیہ سے پوچھئے کہ اگر کذب الٰہی ممکن تھا تو اس سے بچنے کے لیے انہیں وعید الٰہی کو انشاء قرار دینے کی ضرورت کیوں پڑی۔

[1] کیونکہ جھوٹ عیب ہے، اور عیب خدا تعالیٰ کے لیے محال ہے۔ نتیجہ ہوگا جھوٹ خدا تعالیٰ کے لیے محال ہے۔

[2] جن حضرات نے خلف وعید کو جائز کہا انہوں نے ساتھ ہی کذب الٰہی کو بھی محال بتا دیا۔

[3] حالانکہ زمین کا آسمان، پانی کا آگ اور ہوا کا مٹی پر قیاس باطل ہے کیونکہ قیاس میں ضروری ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی علت مشترکہ ہو، مگر ان میں کوئی علت مشترکہ نہیں، اسی طرح خلف وعید جب انشاء ٹھہرا تو امکان کذب کا اس پر قیاس باطل ہوا اس لیے کہ یہ خبر میں ہوتا ہے اور خبر و انشاء میں کوئی علت مشترکہ نہیں لہٰذا ان کا ایک دوسرے پر قیاس کرنا اقیسۂ مذکورہ کی طرح باطل و بے ہودہ ہو گا۔

متکلمین جس خلف کے قائل ہیں وہ حقیقت میں خلف نہیں

اس کے علاوہ بعض متکلمین جس خلف وعید کے قائل ہوتے ہیں، حقیقتاً وہ خلف نہیں، بلکہ اس پر خلف کا اطلاق محض مجازاً کیا گیا ہے۔ مثلاً مجوزین خلف اس آیت سے استدلال کرتے ہیں:

إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔

یعنی بے شک اللہ تعالیٰ مشرکین کی مغفرت نہ کرے گا۔ اور ان کے علاوہ اور جس کو چاہے گا بخش دے گا۔ یہ حقیقۃً خلف نہیں۔ اس وجہ سے کہ خلف وعید کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی۔ چونکہ خلف وعید کے معنی ہیں کسی سزا کے وعدہ کا خلاف کرنا، یہاں نہ تو

بعض متکلمین جس خلف وعید کے قائل ہیں اس کی بحث نفیس!

لہ امکان کذب کو خلف وعید کی فرع جاننا اور اس میں ائمہ کے اختلاف کی وجہ سے امکان کذب کو مختلف فیہ قرار دینا ائمہ کرام پر افتراء عظیم ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ خلف وعید کے مسئلہ میں بعض حضرات جواز کی جانب گئے ہیں اور محققین اس سے انکاری رہے، مگر اس سے امکان کذب ہرگز ثابت نہیں بلکہ مجوزین خلف وعید لزوم امکان کذب سے بچنے کے لیے اپنے مسلک جواز خلف کی طرح طرح کی توجیہات فرماتے ہوئے استحالہ کذب پر دلائل برساتے چلے آئے ہیں، معلوم ہوا کہ علماء جس معنی پر خلف وعید کو جائز مانتے ہیں اسے امکان کذب سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک خلف وعید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ درگزر اور کرم فرماتے ہوئے اپنی وعید کو جامۂ عمل نہ پہنائے، اسی کا نام عفو یا مساوی عفو ہے، مگر ان کی مراد ہرگز یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے قول کو بدل ڈالے یا کسی کو عذاب کی خبر دے کر اسے پورا نہ کرے، جس پر امکان کذب متفرع ہو سکے، اس کا نہ آج تک کوئی قائل ہوا اور نہ ہی کوئی مسلمان اسے مانے گا۔

چنانچہ حلیہ میں ہے: حاشا للہ ان یراد بجواز الخلف فی الوعید ان لا یقع عذاب من اراد اللہ الاخبار بعذابہ فانہ محال علی اللہ تعالیٰ قطعاً (سبحان السبوح ص ۷۷ م)

یعنی حاشا للہ خلف وعید جائز ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جس کے عذاب کی خبر دینی چاہی اس کا عذاب واقع نہ ہو یہ اللہ تعالیٰ پر قطعاً محال ہے۔

وعدہ ہے کہ فلاں شخص کو اس کے گناہوں کی وجہ سے عذاب دیا جائے گا۔ اور نہ یہ فرمایا کہ ہم نے فلاں شخص کو عذاب دینے کا وعدہ کیا تھا لیکن اب اس کو عذاب نہ دیں گے۔ پس معلوم ہوا کہ اس پر متکلمین کا اطلاقِ خلف کرنا محض مجازاً ہے جس کی مثال قرآن پاک میں موجود ہے:

جَزَآءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا۔

یعنی برائی کا بدلہ برائی ہے۔ اسی کی مثل، یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی برائی کا حکم نہیں کرتا۔ اب اگر سیئہ کو اپنے ہی معنی میں رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ (معاذ اللہ) اللہ تعالیٰ بھی برائی کا حکم کرتا ہے:

تعالیٰ اللہ عن ذٰلک علوا کبیرا۔

پس جس طرح یہاں جزاء سیئہ پر سیئہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اسی طرح متکلمین نے اس پر خلف کا اطلاق مجازاً کیا ہے، پس معلوم ہوا کہ بعض متکلمین اس معنی متنازعہ میں ہرگز خلف وعید کے قائل نہ تھے اور اگر خلف وعید اسی کو کہا جائے تو ہم کو اس سے انکار نہیں۔ بلکہ ہم تو اس کے وقوع کو مانتے ہیں، جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ [۱]

نیز اس خلف وعید کو امکان کذب کا مقیس علیہ کہنا ایک اور وجہ سے بھی نہیں، اس لیے کہ اگر امکان کذب کو اس پر قیاس کر لیا جائے تو وقوع کذب لازم آئے گا۔ تقریر اس کی یوں ہے کہ خلفِ وعید مجوزہ متکلمین کا قیامت کے دن وقوع ہوگا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ یومِ مذکور میں مشرکین کے

---

[۱] جوازِ خلف وعید بمعنی عفو میں یعنی اگر خلف وعید مجازی مراد ہو جو عفو اور درگزر سے عبارت ہے تو ہم تمام اہلِ سنت متفق ہیں اس کے قائل ہیں۔ بلکہ تمام اہل سنت اس کے جواز بلکہ وقوع پر متفق ہیں صرف معتزلہ کو اس سے انکار ہے۔ چنانچہ علامہ شہاب الدین خفاجی مصری نسیم الریاض اور علامہ علی قاری شرح شفا میں مسئلہ خلف وعید کو اہل سنت کا اتفاقی قرار دیتے ہیں اور اس میں اختلاف کو صرف معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں والوعید لا یجوز تخلفه عند المعتزلة لقولهم بانه یجب علی اللہ تعالیٰ تعذیب العاصی (نسیم الریاض صفحہ ۵ جلد ۲، شرح شفا صفحہ ۵۳۴ جلد ۲) کہ خلف وعید معتزلہ کے نزدیک جائز نہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ نافرمان کو سزا دینا خدا کے لیے واجب ہے۔

علاوہ ہزاروں، لاکھوں بلکہ بے شمار گنہگاروں کی مغفرت کرے گا۔ تو وقوع خلف ہوا اور جب وقوع خلف ہوا تو وقوع کذب ہوا، وہذا باطل بالاجماع[1]۔ پس معلوم ہوا کہ خلف وعید کو امکان کذب کا مقیس علیہ کہنا ہرگز ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا خلف وعید متعین ہو گیا اور وہی کذب ہے۔

استحالہ کذب باری تعالیٰ پر عبارات علماء

اب استحالہ کذب باری تعالیٰ پر عبارات علماء مفسرین و متکلمین بدلائل عقلی و نقلی قائم ہیں۔

عبارت قاضی بیضاوی ——— قاضی بیضاوی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں:

(وَمَنْ اصدق من اللہ حدیثاً) انکار ان تکون احد اصدق منہ فانہ لا یتطرق الکذب الی خبرہ بوجہ لانہ نقص وھو علی اللہ تعالیٰ محال۔

(اور کون زیادہ سچا ہے اللہ سے بات میں) اس بات کی نفی ہے کہ کوئی ایک خدا تعالیٰ سے زیادہ سچا ہو۔ کیونکہ جھوٹ کسی طرح خدا کی خبر کی طرف راہ نہیں پاتا۔ کیونکہ جھوٹ عیب ہے۔ اور وہ خدا کے لیے محال ہے۔ (محشی)

عبارت امام رازی ——— نیز امام فخرالدین رازی علیہ الرحمۃ اپنی تفسیر کبیر میں ارقام فرماتے ہیں۔

(المسئلۃ السادسۃ) قولہ ومن اصدق من اللہ حدیثا استفہامٌ علی سبیل الانکار والمقصود منہ بیان انہ یجب کونہ صادقاً وان الکذب والخلف فی قولہ محالٌ واما المعتزلۃ فقد بنوا ذلک علی اصولھم واما اصحابنا فدلیلھم۔ الخ

---

[1] یعنی وہابیہ بھی وقوع کذب کو نہیں مانیں گے بلکہ باطل بتائیں گے۔

(ترجمہ) چھٹا مسئلہ۔ اللہ تعالیٰ کا قول ومن اصدق الایۃ۔ بیان ہے اس بات کا کہ اللہ تعالیٰ کا سچا ہونا واجب ہے۔ اور کذب اور خلف اللہ تعالیٰ کے قول میں محال ہے لیکن معتزلہ، پس انہوں نے اس کو اپنے اصول پر قائم کیا ہے[1] اور ہمارے اصحاب پس ان کی یہ دلیل ہے آخر تک۔

امکان کذب کا قول کفر ہے: اور وہی فخر العلماء اسی تفسیر مذکور میں فرماتے ہیں:

فقد جوزوا الکذب وھذا خطأ عظیم بل یقرب من ان یکون کفرا فان العقلاء اجمعوا علی انہ تعالیٰ منزہ عن الکذب انتھی۔

(ترجمہ) پس بے شک انہوں نے کذب کو جائز کہا اور یہ بہت بڑی خطا ہے۔ بلکہ قریب بہ کفر ہے۔ اس لیے کہ عقلاء[2] نے اجماع کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کذب سے منزہ ہے۔

عبارت علاؤ الدین بغدادی ——— اور تفسیر خازن میں یوں ارشاد فرماتے ہیں:

وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰہِ حَدِیْثًا ای لا احد اصدق من اللہ تعالیٰ فانہ لا یخلف المیعاد ولا یجوز علیہ الکذب انتھی۔

---

[1] وہ یہ کہ ہر چیز کا حسن اور قبح عقلی اور ذاتی ہے نیز یہ کہ مطیع کو ثواب اور عاصی کو عذاب دینا خدا پر واجب ہے۔

[2] امتناع کذب باری پر تمام عقلا کا اجماع: تمام عقلا کا لفظ توجہ طلب ہے یعنی باری تعالیٰ کے کذب کے محال ہونے پر نہ صرف اہل اسلام نہ صرف اہل ملل یہودی، نصرانی بلکہ ہر سمجھ دار کافر بھی اتفاق کیے ہوئے ہے مگر اہل دیوبند کے رشد موہومی کو عقلا کی دنیا سے کیا تعلق، نبراس میں ہے: واعلم ان اھل الملل اجمعوا علی ان الکذب من اللہ محال (نبراس ص۲۱۹) یعنی تمام اہل ملت والوں کو اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ سے جھوٹ محال ہے۔

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا کون ہے۔ از روئے کلام کے یعنی نہیں ہے کوئی زیادہ سچا اللہ تعالیٰ سے اس لیے کہ وہ وعدہ خلافی نہیں کرتا[۲] اور نہ اس پر کذب جائز ہے۔

یہاں تک جو علماء مفسرین کی عبارتیں نقل کی گئیں یہ استحالہ امکان کذب باری تعالیٰ پر بے شک براہین قاطعہ و حجج ساطعہ ہیں اب اہل انصاف سے میری درخواست ہے کہ وہ ان تمام عبارتوں کو بغور پڑھ کر خود نتیجہ اخذ کرلیں اور بے سوچے سمجھے فوراً جواب دہی کے لیے تیار نہ ہو جائیں۔

تکلیف مالایطاق سے امکان کذب کا ردِ بلیغ!

اس کے اقوال علماء مفسرین کے امکان کذب باری تعالیٰ کی ایک اور طریقہ سے تردید ہو سکتی ہے۔ جس کی تفصیل ذیل میں درج ہے اشاعرہ[۳] رحمہم اللہ تعالیٰ تکلیف مالایطاق کو جائز رکھتے ہیں اور

ازالہ شبہ اگر کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ نہیں تو اس کے برابر تو ہو سکتا ہے پھر تمہارا مدعا ثابت نہ ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ خدا کے برابر کسی کا سچا ہونا اولاً تو فریق ثانی کے نزدیک بھی مردود ہے۔ ثانیاً یہ کہ کلام عرب میں خصوصاً اور جمیع اور محاورات اہل لسان میں عموماً یہ الفاظ نفی مساوات کے لیے ہی آیا کرتے ہیں۔ چنانچہ تفسیر روح المعانی میں ہے: ویفید نفی المساوات ایضاً کما فی قولھم لیس فی البلد اعلم من زید۔ (روح المعانی ص۱۰۵ جلد ۵ وھکذا فی حاشیۃ العلامۃ الکازرونی علی البیضاوی ص۱۰۶ جلد ۲) یعنی یہ مساوات کی نفی کو بھی مفید ہے۔ چنانچہ محاورے میں کہتے ہیں شہر میں زید جیسا کوئی علم والا نہیں ہے۔

۲ھ کیونکہ وعدہ خلافی اس کے کمال کے منافی ہے جو الوہیت کا مقتضیٰ ہے کیونکہ یہ نقص ہے اور الوہیت ہر وجہ سے صفات کمال کی مقتضی ہے اور نقص سے منزہ ہے، گازرونی فرماتے ہیں: لانہ نقص والالوھیۃ تقتضی الکمال من جمیع الجھات۔ (حاشیہ علامہ گازرونی علی البیضاوی ص۶ جلد۲)

۳ھ اشاعرہ اور ماتریدیہ کون ہیں؟ مسائل اعتقادیہ میں اہل سنت کے دو گروہ ہیں۔ اشاعرہ اور ماتریدیہ۔ اشاعرہ امام ابوالحسن اشعری رضی اللہ عنہ سے منسوب ہیں جو چار واسطوں سے صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے فرزند ہیں، ائمہ ثلاثہ کے متبعین، اہل سنت

اپنے مدعا کے ثبوت میں ان آیات سے استدلال کرتے ہیں ۔ جن میں خدا تعالیٰ نے اشخاص معینہ کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے ۔ استدلال کی تقریر اس طرح کرتے ہیں کہ ابولہب وغیرہ کا ایمان لانا غیر ممکن ہے ۔ حالانکہ وہ ایمان لانے کے مکلف ہیں ۔ اگر تکلیف مالایطاق جائز نہ ہوتی تو ان کفار کو ایمان کی تکلیف نہ دی جاتی اور ان کے ایمان کا محال ہونا ظاہر ہے ۔ اس لیے کہ اگر ان اشخاص کا ایمان لانا ممکن ہوتا تو اس کے وقوع سے محال لازم نہ آتا ۔ چونکہ ایمان کا مقتضی[1] یہی ہے حالانکہ اس صورت میں یعنی اشخاص معلومہ کے وقوع ایمان کی تقدیر پر کذب باری تعالیٰ لازم آتا ہے اور وہ محال ہے : والمستلزم للمحال محال[2] ۔ اب یہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ : کے اکثر متکلمین انہی کے ساتھ ہیں ، عرب ، شام ، عراق ، خراسان اور دیگر اکثر شہروں کے محققین علماء ان کے مذہب پر ہیں ۔ ماتریدیہ ، امام علم الہدی ابو منصور ماتریدی رضی اللہ عنہ سے منسوب ہیں جو تین واسطوں سے امام ہمام سراج امت سیدنا ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں ۔ اس لیے احناف حضرات ان کے مسلک پر ہیں ۔ چونکہ ان حضرات نے عقائد کے مسائل میں خوب تحقیق فرمائی ہے ۔ اس لیے مذہب اہل سنت ان دو میں دائر و سائر ہے اور محدثین کرام جو زمانہ مجتہدین تک عامل بالحدیث تھے ، وہ بھی ان دو میں داخل ہیں ان دونوں کا وہی مسلک ہے جو صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کا مسلک تھا اور ان دو میں صرف بارہ مسائل پر اختلاف ہے باقی میں متفق ہیں (نبراس شرح شرح عقائد ص۳۱) ان میں سے خصوصاً تکلیف مالایطاق کا مسئلہ بھی ہے جو ماتریدیہ کے نزدیک ناجائز اور اشاعرہ کے نزدیک جائز ہے ۔ (شرح فقہ اکبر ص۱۴۱)

[1] کہ کوئی محال لازم نہ آئے ۔

[2] یعنی جس سے کوئی محال لازم آتا ہو وہ بھی محال ہوتا ہے ۔ چنانچہ کشف المبہم میں ہے : ان اللہ لما اخبر عنہ بانہ لا یومن استحصال ایمانہ لان خبر اللہ صدق قطعا فلو امن لوقع الخلف فی خبرہ تعالیٰ وھو محال (ص۲۲۶) یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ابوجہل وغیرہ کی خبر دی کہ وہ ایمان نہ لائے گا تو اب اس کا ایمان محال ہو گیا ، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی خبر قطعی سچی ہے ، پس اگر وہ ایمان لائے تو خدا کی خبر کے خلاف ہو گا ۔ اور وہ محال ہے یہ بھی امکان کذب کے خلاف عظیم الشان دلیل ہے ۔

کہتا ہوں کہ اگر اشاعرہ کے نزدیک کذب باری ممکن ہو توان کے اس استدلال کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ جب ان کے نزدیک کذب باری ممکن ہے تو ابولہب وغیرہ کا ایمان کیونکر محال ہوا۔ اس لیے کہ اس ایمان کے محال ہونے کی صرف یہ وجہ تھی کہ اگر ان کا ایمان واقع ہوگا تو خدا تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا اور جب خدا کا کذب محال نہ مانا گیا تو ان لوگوں کے ایمان لانے میں پھر کوئی قباحت نہیں وہذا خلف[1] پس معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک بھی کذب باری ممکن نہیں۔

چنانچہ تفسیر بیضاوی میں فرماتے ہیں:

والاٰیة مما احتج به من جوز تکلیف مالا یطاق فانه سبحانه و تعالیٰ اخبر عنهم بانهم لا یومنون فیجتمع الضدان۔ الخ۔

(ترجمہ) یہ آیت ان آیتوں میں سے ہے جن سے مجوزین تکلیف مالا یطاق نے استدلال کیا ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان اشخاص معلومہ کے ایمان نہ لانے کی خبر دی ہے پس دو ضدیں جمع ہو جائیں گی۔ انتہی۔

اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں۔

(المسئلة الثانیة) احتج اهل السنة بهذا وکل ما اشبهها من قوله لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یومنون و قوله و ذرنی ومن خلقت وحیدا الی قوله سارهقه صعودا او قوله تبت یدا ابی لهب علی تکلیف مالا یطاق وتقریره انه تعالیٰ اخبر عن شخص معین انه لا یومن قط فلو صدر منه الایمان لزم انقلاب خبر الصادق کذبا والکذب عند الخصم قبیح وفعل القبیح یستلزم اما الجهل واما الحاجة وهما محالان علی الله تعالیٰ والمفضی الی المحال محال وقد یذکر هذا فی صورة العلم وهو انه تعالیٰ لما علم منه انه لا یومن فکان صدور الایمان منه یستلزم انقلاب علم الله جهلا وذالک محال

---

[1] یعنی یہ خلاف مفروض ہے۔

ومستلزم المحال محال۔ انتہی۔

(ترجمہ) دوسرا مسئلہ استدلال کیا ہے۔ اہل سنت نے اس کے ساتھ اور ہر اس شئی کے ساتھ جو اس کے مشابہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول لقد حق القول علی اکثرھم الاٰیۃ اور اللہ تعالیٰ کا قول وذرنی ومن خلقت وحیداً اس کے قول سارھقہ صعودا اور اللہ کے قول تبت یدا ابی لہب سے تکلیف مالا یطاق پر اس کی تقریر یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک معین شخص کی خبر دی ہے کہ وہ کبھی ایمان نہ لائے گا۔ پس اگر اس سے ایمان صادر ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی سچی خبر جھوٹ سے بدل جائے گی اور جھوٹ مخالف کے نزدیک بھی برا ہے اور برا کام یا جہل کو مستلزم ہے یا حاجت کو اور وہ دونوں اللہ تعالیٰ پر محال ہیں اور محال کی طرف پہنچانے والا بھی محال ہے اور یہ کبھی علم کی صورت میں ذکر کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے جان لیا کہ یہ ایمان نہیں لائے گا۔ پس اس سے ایمان کا صادر ہونا مستلزم ہے۔ اللہ کے علم کے جہل سے بدل جانے کو اور یہ محال ہے اور مستلزم محال بھی محال ہے، انتہی۔

تکلیف مالایطاق کے مانعین کے جواب سے امکان کذب کا ردِّ عظیم

اور تکلیف مالایطاق کے مانعین یعنی ماتریدیہ وغیرہ اس استدلال کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ متنازعہ فیہ جواز تکلیف مالایطاق غیر ممکن لذاتہ اور ممتنع بنفسہ کا ہے، اور وہ یہاں لازم نہیں آتا بلکہ ممتنع لغیرہ کی تکلیف کا جائز ہونا لازم آتا ہے اور وہ متنازعہ

ا۔ تکلیف مالایطاق کی قسمیں

یاد رہے کہ حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم کے کلام سے یہ واضح ہے کہ تکلیف مالایطاق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تکلیف مالایطاق محال بالذات اور دوسری تکلیف مالایطاق، محال بالغیر و ممکن بالذات، اشعریہ اور ماتریدیہ کا جو اختلاف ہے اس کا تعلق قسم اول سے ہے یعنی کسی محال ذاتی کی تکلیف دینا اشعریہ اسے جائز اور ممکن مانتے ہیں، مگر اس کے وقوع میں ان حضرات کا اختلاف ہے۔ اصح عدم وقوع ہے اور ماتریدیہ اسے محال مانتے ہیں۔ اس کی مثال اندھے کو دیکھنے اور پاؤں نہ رکھنے والے کو چلنے کی تکلیف دینا ہے کہ اگر اس کی بجا آوری کی تو

فیہ نہیں ہے بلکہ سب کا متفق علیہ ہے اور ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ممکن بالذات محال بالغیر سے محال بالذات لازم نہیں آتا۔ دیکھئے عدم معلول اوّل ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے اور اس سے محال بالذات یعنی عدم واجب لازم آتا ہے: والا یلزم تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال[1]
اگر ممکن بالذات کی حیثیت امتناع بالغیر پر نظر نہ کی جائے تو بے شک اس سے محال بالذات لازم نہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ؛ ثواب ملے ورنہ عذاب، مگر تکلیف مالایطاق ممکن لذات و ممتنع بغیرہ بالاتفاق جائز ہے بلکہ اسکے وقوع شرعی پر بھی سب کا اتفاق ہے، اس کی مثال ان لوگوں کا ایمان ہے جن کے ایمان نہ لانے کی خبر اللہ تعالیٰ نے دی ہے، جیسے فرعون، ابوجہل، ابولہب اور وہ کافر جو کفر پر مرے۔ ملاحظہ ہو (شرح فقہ اکبر مصری ص۱۴۱، ۱۴۲، کشف المبہم شرح مسلم ص۲۱۳، ۲۱۴ و بیضاوی مجتبائی ص۱۷۸) مگر نبراس اور مسایرہ میں ہے کہ تکلیف مالایطاق ممکن بالذات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ممکن بالذات مگر محال بالعادۃ جیسے ہوا میں اڑنا، پہاڑ کو سونا کرنا۔ جمہور اس تکلیف کو ممکن لیکن غیر واقع قرار دیتے ہیں۔ دوسری تکلیف مالایطاق ممکن بالذات لیکن اللہ تعالیٰ کے علم و ارادہ میں ہو کہ ایسا نہ ہوگا۔ جیسے ایمان ابی جہل وغیرہ یہ سب کے نزدیک ممکن بلکہ واقع ہے۔ علامہ عبدالعزیز پرہاروی فرماتے ہیں: حق تو یہ ہے کہ اسے تکلیف مالایطاق ہی نہ گردانا جائے (نبراس ص۲۸۷/ ۲۸۸ و مسایرہ ص۵۵ جلد۲۔

[1] علّت تامہ اور عقل اوّل یعنی ورنہ معلول کا اپنی علّت تامہ سے تخلف لازم آئے گا اور معلول کا اپنی علّت تامہ سے متخلف ہونا محال ہے۔ یاد رہے کہ حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم کی یہ دلیل علی نہج الفلاسفہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو علت تامہ کہتے ہیں یعنی جس کے وجود سے معلول کا وجود ضروری ہے یا جو موجود بالذات ہو پھر اس سے کسی دوسری چیز کا وجود حاصل ہو (ہدایۃ الحکمت ص۵۶) اور معلول اوّل سے مراد عقل محض ہے۔ جس کو عقل اوّل بھی کہتے ہیں۔ فلاسفہ کے نزدیک عقل اول ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہے اور غیر سے مراد یہاں علّت تامہ ہے، یعنی واجب تعالیٰ تو فلاسفہ کے نزدیک عقل اول یا معلول اوّل کا عدم محال بالغیر ہے، کیونکہ اس کے عدم سے واجب تعالیٰ کا عدم لازم آتا ہے جو محال ہے لہٰذا ماتریدیہ کا جواب فلاسفہ کے اس خیال سے موید ہے۔ یعنی ایمان ابی لہب ممکن بالذات اور محال بالغیر ہے اس سے کذب باری لازم آتا ہے جو محال بالذات ہے۔

آئے گا۔ پس ظاہر ہوا کہ ابولہب وغیرہ کا ایمان بسبب خبر دینے اور علم باری کے ممتنع بالغیر ہوگیا تو اگر بر تقدیر وقوع محال بالذات یعنی کذب اور جہل باری کو مستلزم ہو تو اس کے امکان ذاتی کے منافی نہیں۔ اب اہل انصاف کی خدمت میں عرض ہے کہ اگر ماتریدیہ وغیرہ کے نزدیک کذب باری تعالیٰ ممکن بالذات ہوتا تو اس جواب کی کیا ضرورت تھی، صرف اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ (معاذ اللہ) ہمارے نزدیک کذب باری ممکن بالذات ہے۔ پس خدا کی کوئی خبر دینے سے ان کا ایمان غیر ممکن بالذات نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بر تقدیر وقوع ایمان کوئی قباحت لازم نہیں آتی، غایت مافی الباب یہ کہ کذب باری لازم آئے گا اور وہ محال بالذات نہیں، پس ایمان ابولہب کیونکر محال بالذات ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ مشائخ ماتریدیہ کا بھی وہی مذہب ہے جو اشاعرہ کا مسلک ہے یعنی خدا تعالیٰ کے کلام لفظی کا کذب محال اور ممتنع بالذات ہے۔

عباراتِ علمائے متکلمین[1]

سید سند علیہ الرحمۃ شرح مواقف میں ارشاد فرماتے ہیں:

تفریع علی ثبوت الکلام اللہ تعالیٰ وھو انہ یمتنع علیہ الکذب اتفاقا۔

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ کے کلام کے ثبوت پر تفریع ہے اور وہ یہ ہے کہ اس پر کذب بالاتفاق ممتنع ہے۔

اور امام المحققین علامہ جلال الدین شرح عقائد جلالی میں فرماتے ہیں:

ولا یصح علیہ الحرکۃ ولا الجہل ولا الکذب لانہا نقص والنقص علی اللہ محال۔

(ترجمہ) اور نہیں ہے صحیح اس پر حرکت اور نہ جہل اور نہ کذب اس لیے کہ وہ نقص

---

[1] متکلمین کون ہیں: متکلمین وہ علمائے کرام ہیں جو شریعت کے التزام کے ساتھ نظر و استدلال سے ذات قدوس کی ذات و صفات کی معرفت حاصل کرتے ہیں (التحفۃ العلیہ طبع لکھنو ص۳۰)

ہیں اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

اور دوسرے مقام پر عضد الملۃ والدین صاحب عضدیہ فرماتے ہیں:

وَهُوَ منزہ عَن جَمِيعِ صِفَاتِ النَّقْصِ كَمَا سبق مِنْ اِجْمَاعِ الْعُقَلَاءِ عَلٰى ذٰلِكَ

اور وہ منزہ ہے تمام صفات نقص سے جیسے کہ اس پر عقلاء کا اجماع گزر گیا۔

اور صاحب مواقف نے بعد رد کرنے فرق ضالہ کے لکھا ہے:

واما الفرق الناجیۃ فھم الاشاعرۃ والسلف من المُحدِّثِیْن وَاَھْل السنۃ والجماعۃ وقد اجمعوا علی انہ لیس فی حیز ولا جہۃ ولا یصح علیہ الحرکۃ ولا الانتقال ولا الجھل ولا الکذب ولا شیٔ من صفات النقص الخ

(ترجمہ) اور لیکن ناجیہ فرقے پس وہ اشاعرہ[1] ہیں اور سلف محدثین سے اور اہل سنت وجماعت اور انہوں نے اجماع کیا ہے اس بات پر کہ وہ نہ کسی چیز میں ہے اور نہ کسی جہت میں اور نہیں صحیح ہے اس پر حرکت اور نہ انتقال نہ جہل نہ کذب اور نہ کوئی شئی صفات نقص سے۔ انتہی

اور صاحب حاشیہ خیالی شرح عقائد کے قول وکیف[2] وھو تبدیل القول کے ذیل میں لکھتے ہیں بل کذب منتف بالاجماع یعنی کذب بالاجماع منتفی[3] ہے اور علامہ

---

[1] کبھی لفظ اشاعرہ، اشعریہ و ماتریدیہ دونوں کو شامل ہوتا ہے — یاد رہے کہ یہاں اشاعرہ سے اشعریہ اور ماتریدیہ دونوں ناجی گروہ مراد ہیں۔ کیونکہ کبھی لفظ اشاعرہ اشعریہ و ماتریدیہ دونوں کو شامل ہوتا ہے اور یہ ابوین وقمرین کی طرح باب تغلیب سے ہے اور یہ متاخرین کی اصطلاح ہے۔ چنانچہ نبراس الساری میں فرماتے ہیں: واصطلح المتاخرون علی تسمیۃ الفریقین بالاشاعرۃ تغلیبا (ص۳۱) یعنی متاخرین نے اشعریہ و ماتریدیہ دونوں کو اشاعرہ کا نام دینے کی تغلیب کے طور پر اصلاح کر لی ہے۔

[2] یعنی کذب باری کیسے ممکن ہے۔ حالانکہ وہ بات کا بدلنا ہے۔

[3] منتفی یعنی محال و ناممکن۔

تفتازانی علیہ الرحمۃ نے تکلیف مالایطاق کے اختلاف کو بیان کرتے ہوئے امکان کذب باری تعالیٰ کا اس طرح رد کیا ہے؛

وَقَدْ یَسْتَدِلُّ بِقَوْلِهٖ لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔

اس کی تقریر یوں ہے کہ مابین اشاعرہ و معتزلہ تکلیف مالایطاق کے امکان اور امتناع میں اختلاف ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ تکلیف مالایطاق محال ہے جس کی دلیل میں یہ آیتہ کریمہ پیش کرتے ہیں:

[1] لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا۔ الآیہ۔

اگر تکلیف مالایطاق کو جائز مان لیا جائے تو کلام الٰہی میں کذب لازم آتا ہے اور وہ بالاتفاق محال ہے۔ چنانچہ اشاعرہ کثرہم اللہ تعالیٰ اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ہر ممکن فی نفسہ کے وقوع سے جس وقت اس کو امتناع بالغیر عارض ہو۔ محال بالذات لازم نہ آئے بلکہ یہ اس وقت واجب ہے کہ جب اس کو امتناع بالغیر عارض نہ ہو۔ جیسے ایک ممکن فی نفسہ کہ اس کا عدم اور وجود دونوں مساوی ہیں۔ لیکن جس وقت اللہ تعالیٰ اس کے وجود کا ارادہ کرے تو اس وقت اس کا عدم محال ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ارادۂ مذکور کے بعد بھی اس کا عدم ممکن ہو تو معلول کا علت تامہ سے تخلف لازم آئے گا اور وہ محال بالذات ہے تو اس طرح اگر یہ بھی کذب باری تعالیٰ کو (جو کہ محال بالذات ہے) مستلزم ہو گیا تو کوئی استحالہ[2] لازم نہیں آتا تو اگر اشاعرہ کے نزدیک کذب باری تعالیٰ ممکن ہوتا تو معتزلہ کے مقابلہ میں یہ جواب بالکل بے کار تھا۔ صاف کہہ دیتے کہ ہمارے نزدیک تکلیف مالایطاق اور کذب باری تعالیٰ دونوں محال بالغیر ہیں[3]۔ اگر محال بالغیر، محال بالغیر کو مستلزم ہو گیا تو کوئی قباحت نہیں ہے۔ دونوں ممکن ہیں[4] تو معلوم ہوا کہ اشاعرہ کثرہم اللہ تعالیٰ کے

---

[1] یعنی اللہ تعالیٰ کسی کو اس کے مقدور سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔

[2] یعنی اس کے امکان ذاتی کو استحالہ ذاتیہ لازم نہیں آتا۔

[3] **ممتنع بالغیر** محال یا ممتنع بالغیر وہ ایک امر ممکن ذاتی ہے جس کے وقوع کے ماننے سے محال ذاتی لازم آتا ہو جس طرح کہ ایمان ابی لہب وغیرہ۔

[4] مگر انہوں نے ایسا نہ کہا۔

نزدیک بھی کذب باری محال بالذات ہے۔

نیز علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر اپنے زمانے کے مسلمانوں تک امتناع کذب باری تعالیٰ پر اجماع نقل کیا ہے اور محقق دوانی شرح عقائد جلالی میں فرماتے ہیں:

قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالی محال فلا یکون من الممکنات ولا یشملہ القدرۃ کسائر وجوہ النقص علیہ تعالی کالجہل والعجز ونفی صفات الکمال. الخ۔

(ترجمہ) میں کہوں گا کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔ پس نہ ہوگا ممکنات سے اور نہ شامل ہوگی اس کو قدرت[1] جیسے کہ نہیں شامل ہے تمام ان طریقوں کو کہ اللہ تعالیٰ پر نقص ہیں۔ جیسے جہل اور عجز۔ اور صفات کمال کی نفی۔

---

[1] محال کی قسمیں اور کونسا محال تحت قدرت نہیں! محال کی تین قسمیں ہیں، ایک محال عقلی، دوسرا شرعی، تیسرا عادی، محال عقلی بالاتفاق تحت قدرت داخل نہیں ہے اور کذب بھی محال عقلی ہے جو باجماع عقلا تحت قدرت نہیں ہے، المعتقد شریف میں ہے: فجمیع المستحیلات العقلیۃ لا تعلق بھا للقدرۃ (ص۳۱) کہ تمام مستحیلات کو خدا تعالیٰ کی قدرت سے کوئی تعلق نہیں۔ مسایرہ میں ہے: والقدرۃ انما تتعلق بالممکن دون الواجب والممتنع (ص۶۶ جلد ۱) کہ قدرت باری تعالیٰ الممکن سے متعلق ہے واجب اور محال سے نہیں۔ اسی طرح علامہ عصام شرح شرح عقائد میں فرماتے ہیں: فالممتنع والواجب خارجان عن القدرۃ (ص۶۹ مصری) کہ محال اور واجب قدرت سے خارج ہیں۔ شرح فقہ اکبر میں ہے: المحال لا یدخل تحت القدرۃ (ص۱۳۸ مصری) کیونکہ اگر اسے زیر قدرت مانا جائے تو وہ مقدور ہوگا اور ہر مقدور ممکن ہے اور یہ خلاف مفروض ہے کہ ہم تو اسے محال کہتے تھے وہ ممکن ہوگیا۔ حالانکہ محال کا امکان خارج از امکان اور امکان کا محال ہونا بالکل محال ہے۔

استحالہ کذب باری تعالیٰ کے عقلی دلائل

اب اس دعوے[1] کے اثبات میں چند عقلی دلائل بھی ملاحظہ ہوں۔

دلیل اوّل

کذب باری اگر ممکن ہے تو احد الامرین سے خالی نہیں۔ یا تو کلام نفسی میں پایا جائے گا یا نہیں؟ اگر نہیں پایا جاتا تو اس کا امکان بھی نہیں، اس لیے کہ جب بھی پایا جائے گا حادث ہو کر پایا جائے گا اور قیام حوادث بذات باری تعالیٰ محال ہے[2]، لہٰذا کذب کا بھی حادث ہو کر پایا جانا محال ہوا۔ اور اگر پایا جاتا ہے تو قدیم ہی ہو کر پایا جائے گا۔ جیسا کہ ابطال شق اوّل میں معلوم ہوا[3]۔ پس ماننا پڑے گا کہ کذب قدیم ہے اور جب کذب قدیم ہوا تو دو استحالے لازم آئے ایک تو یہ کہ جب کذب قدیم مان لیا تو واقع ہو گیا[4] دوسرے یہ کہ جب کذب قدیم ہوا تو صدق محال

---

[1] امتناع کذب باری تعالیٰ۔

[2] حوادث کا خدا تعالیٰ سے قیام محال ہے: حوادث کا خدا تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونا محال ہے۔ شرح عقائد میں فرماتے ہیں: یمتنع قیام الحوادث بذاته تعالیٰ (ص۲۶) کہ ذات باری سے حوادث کا قیام محال ہے، مسامرہ میں ہے: یمتنع قیام الحوادث بذاته تعالیٰ (ص۵۱، جلد۱) کہ ذات باری تعالیٰ سے قیام حوادث محال و ممنوع ہے۔ حضرت محقق دامت برکاتہم کی دلیل اسی طرح کے بے شمار حوالوں سے مؤید ہے۔

[3] کہ خدا تعالیٰ محل حوادث نہیں۔

[4] اس لیے کہ قدیم اور واجب ثابت و واقع ہے، رشد موہومی، شرف مفروضی اور خلعت مصنوعی والوں کو خدا تعالیٰ کی طرف امکان کذب کی نسبت کرتے ہوئے اتنی عقل بھی نہ آئی کہ کذب الٰہی کو زیر قدرت ماننے سے اس کی ہر خبر میں احتمال کذب لازم آتا ہے، کیونکہ اس کی جس خبر یا کلام سے اس کے جھوٹ نہ ہونے پر استدلال کریں گے اس میں بھی بجائے خود جھوٹ کا احتمال ہوگا۔ اس طرح معاذ اللہ خدا تعالیٰ کا کلام زید و عمر کی سی بات ہو کر رہ گیا۔ پھر اہالیان رشد موہومی بتائیں کہ حشر و نشر اور جنت و دوزخ وغیرہ جیسی سمعیات کو یقین و ایمان سے ماننے کا کون سا ذریعہ واثقہ رہا۔ تعالی اللہ عما یقولون علوا کبیرا۔

ہوگیا وہذا باطل [1]

دلیل دوم کذب باری فی نفسہٖ احد الامرین سے خالی نہیں یا تو نقص ہوگا یا نہ ہوگا یہ تو ظاہر ہے کہ ضرور نقص ہے جیسا کہ عبارات سابقہ سے معلوم ہوا، لہٰذا جب نقص ہوا تو بالاتفاق محال ہوگیا [2]

---

[1] دلیل اوّل کی شق ثانی کی تفصیل: وجہ بطلان یہ ہے کہ صدق الٰہی ازلی اور واجب ہے اور ازلی واجب الابدیۃ اور مستحیل الزوال ہوتا ہے جب دیوبندیوں نے کذب کو قدیم کہا تو وہی واجب الابدیۃ و مستحیل الزوال ہوا تو صدق ممتنع و منعدم ہوگیا۔ اس لیے کہ قدیم کا عدم محال ہے۔ جیسا کہ امام ابن ہمام مسامرہ میں فرماتے ہیں:
وماثبت قدمہ استحال عدمہ (جلد ۱ ص ۶۹) کہ جس کا قدیم ہونا ثابت ہو اس کا عدم محال ہوگا نبراس میں فرماتے ہیں: لو کذب لکان کذبہ قدیما فیمتنع علیہ الصدق (ص ۲۱۹)
کہ اگر خدا تعالیٰ کذب سے متصف ہوا تو اس کا کذب قدیم اور صدق محال ہوگا۔ روح المعانی میں فرماتے ہیں:

انہ لو اتصف بالکذب سبحانہ	(ترجمہ) اگر خدا تعالیٰ جھوٹ سے متصف ہو حالانکہ
لکان کذبہ قدیما	وہ پاک ہے تو اس کا کذب قدیم ہوگا، کیونکہ حوادث
اذ لا یقوم الحادث بذاتہ تعالیٰ	کا قیام خدا کے ساتھ محال ہے تو لازم آئے گا کہ
فیلزم ان یمتنع علیہ الصدق	اس کا صدق محال ہو، کیونکہ جس کا قدیم ہونا ثابت
فان ماثبت قدمہ استحال	ہے اس کا معدوم ہونا محال سا اس طرح اس کا
عدمہ (ج ۵ ص ۱۰۷)	جھوٹ قدیم و مستحیل العدم ہوگا۔

یعنی کذب کا وجوب وازلیۃ، صدق کے استحالہ وانعدام کے بغیر ممکن نہیں، تحقیقا لمعنی التضاد اور استحالہ صدق باطل بلکہ عین صدق واجب ہے لہٰذا امکان کذب منتفی ہوگیا کیونکہ نقص بالاتفاق محال ہے لہٰذا کذب کا امکان بھی محال ہوا کیونکہ خدا پر نقص بالاتفاق محال ہے۔ چنانچہ روح المعانی میں فرماتے ہیں:
انہ نقص والنقص ممنوع اجماعا (جلد ۵ ص ۱۰۶)
[2] اگر کوئی یہ کہے کہ ہم جھوٹ کو نقص و عیب ہی نہیں مانتے کہ اس کا استحالہ لازم آئے تو ہم کہیں گے خدا تعالیٰ اس صفت سے بھی پاک ہے جس میں نہ عیب ہو نہ کمال!

(باقی آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

دلیل سوم اگر کذب ممکن ہو تو کلام نفسی میں ضرور پایا جائے گا۔ جیسا کہ دلیل اول میں معلوم ہوا اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ کلام لفظی کلام نفسی کی تعبیر ہے۔ جب کذب کلام نفسی میں مان لیا گیا تو کلام لفظی میں بھی ماننا پڑے گا۔ چونکہ وہ معبّر ہے اور کذب جب کلام لفظی میں ہوا تو وقوع کذب لازم آگیا اور یہ باطل ہے۔

ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد دلائل عقلی امتناع کذب باری تعالیٰ پر قائم ہیں جن کی اس مختصر سے کتابچہ میں گنجائش نہیں ہے۔ انشاء اللہ کسی اور موقع پر لکھی جائیں گی۔

امکان کذب پر فریق مخالف کی ایک اور دلیل اور اس کا جواب

مخالفین کا دعویٰ ہے کہ کذب تحت قدرت باری تعالیٰ داخل ہے اور اس کی دلیل میں آیت ان اللہ علیٰ کلِّ شئی قدیر ○ (اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے) پیش کرتے ہیں، یعنی چونکہ کذب بھی "شئی" میں داخل ہے۔ لہٰذا وہ بھی تحت قدرت داخل ہوا۔

شئی کی بحث نفیس اور اس سے امکان کذب کا رد

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے:

(ان اللہ علیٰ کل شئی) شاءہ (قدیر)

یعنی جس چیز کو خدا چاہے اس پر قادر ہے، شئی کو بہ معنی "مشی" قرار دیا اور کذب باری تعالیٰ کسی آیت یا حدیث یا اقوال مفسرین و متکلمین وغیرہ سے مشی ثابت نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس آیت کریمہ

بقیہ صفحہ گذشتہ: کہ کم از کم اتنا تو مانو گے کہ اگر جھوٹ نقص و عیب نہیں تو کمال بھی نہیں۔ جب کمال نہیں تو بھی خدا تعالیٰ کے لیے محال ہو گیا۔ کیونکہ خدا تعالیٰ نہ صرف نقص و عیب سے پاک ہے بلکہ وہ ہر اس شے سے پاک ہے جو کمال سے خالی ہو۔ اگرچہ وہ عیب و نقص سے بھی نہ ہو۔ چنانچہ مسایرہ شرح مسامرہ میں فرماتے ہیں:

یستحیل علیہ تعالیٰ کل صفۃ لا کمال ولا نقص لان کل صفات الالٰہ صفۃ کمال۔ (ج ۲ ص ۲۳۶)	یعنی اللہ تعالیٰ پر ہر وہ صفت محال ہے جس میں نہ کمال ہو اور نہ نقص اس لیے کہ خدا تعالیٰ کی ہر صفت صفت کمال ہے۔

سے مخالفین کے دعوے کا اثبات ہی نہیں ہوسکتا۔ دوسرے یہ کہ کذب باری شئی بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔ چہ جائیکہ اس کو مشی کہا جائے۔

علامہ تفتازانی شرح عقائد نسفی میں شئی کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

الشئی عندنا ھو الموجود۔

یعنی ہمارے نزدیک موجود کو شئی کہتے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرماتے ہیں:

والمعدوم لیس بشئی۔ یعنی معدوم کوئی شے نہیں[1]۔

اب میں مخالفین سے دریافت کرتا ہوں کہ آیا کذب باری موجود ہے یا معدوم؟ اگر کہا جائے کہ وہ موجود ہے تب تو واقع ہوگیا اور اگر موجود نہیں یعنی معدوم ہے تو تعریف شئی میں داخل نہیں اور جب تعریف شئی میں داخل نہیں تو تحت قدرت کیسے ہوگا۔ پھر اس آیت سے استدلال کیونکر صحیح ہوسکتا ہے؟ اور اگر کہا جائے کہ شئی سے مراد مایصح وجودہ ہے اور وہ امکان کے منافی نہیں۔ لہذا کذب تحت قدرت باری تعالیٰ داخل رہا تو ہم کہیں گے کہ شئی سے مراد مایصح وجودہ لیکر اول تو اپنے اصول کو چھوڑ کر معتزلہ کے اصول کو اختیار کرنا ہے اور یہ خلاف ہے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ شئی سے مراد مایصح وجودہ لینا صحیح ہے تو مستدل[2] کو چاہئیے کہ اول تو وہ کذب کو مایصح وجودہ ثابت کردے پھر اس کے متعلق کچھ کلام کرے۔

---

[1] اہل سنت کے نزدیک شئی موجود ہی کو کہتے ہیں۔ قرآن مجید کی آیت ھل اتی علی الانسان حین من الدھر لم یکن شیئا مذکورا ۵ اور آیت اولا یذکر الانسان انا خلقناہ من قبل ولم یک شیئا ۵ سے بھی مسلک اہل سنت کی تائید ہوتی ہے (شرح فقہ اکبر صلا۱۴۶ و نبراس صلا۷۷) مگر معتزلہ کہتے ہیں کہ شئی مایصح وجودہ کا نام ہے یعنی جس کا موجود ہونا صحیح ہو یہ واجب وممکن دونوں کو شامل ہے۔ (تفسیر بیضاوی صلا۳۸)

[2] مستدل یعنی دلیل کو پکڑنے والا۔

صفات باری تعالیٰ تحت قدرت باری تعالیٰ نہیں اس کے علاوہ اگر کذب باری تعالیٰ کو شتی مان بھی لیا جائے تب بھی وہ تحت قدرت نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ کذب باری پایا جائے گا تو صفت باری تعالیٰ ہو کر پایا جائے گا۔ جب کذب صفت باری تعالیٰ ہوا تو تحت قدرت نہ ہوگا۔ اس لیے کہ تمام حکماء اسلام کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ ذات و صفات تحت قدرت باری تعالیٰ داخل نہیں ورنہ ان کا حدوث لازم آئیگا۔

وھو ظاھر البطلان۔

پس معلوم ہوا کہ کذب باری بہر تقدیر خارج عن القدرت ہوگا۔ خواہ شے کہا جائے یا لاشے، معدوم یا موجود، اور قائلین خلف وعید پر امکان کذب کا الزام لگایا جاتا ہے وہ ہرگز صحیح نہیں۔ جیسا کہ ماسبق سے اظہر من الشمس ہوگیا۔

محققین خلف وعید کے قائل نہیں اور محققین تو خلف وعید کے قائل ہی نہیں چنانچہ علامہ تفتازانی نے تصریح کی ہے:

والمحققون علی خلافہ وکیف وھو تبدیل القول وقد قال تعالیٰ ما یبدل القول لدیّ[۱]۔

اللہ تعالیٰ ایسے عقائد فاسدہ سے ہر مسلمان کو بچائے (آمین ثم آمین)

---

[۱] **ایک شبہ کا ازالہ:** یہاں شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خلف وعید حقیقی جو تبدیل کے معنی میں ہے اس کے محال ہونے پر اجماع قطعی قائم ہے اور خلف وعید جو عفو کے مساوی ہے، بالاجماع جائز بلکہ واقع ہے، تو علماء مجوزین خلف وعید و مانعین محققین میں اختلاف کس بات پر ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ عفو و کرم یا ایقاع عذاب سے درگزر پر خلف کا اطلاق جائز ہے یا نہ، مجوزین حضرات نے خیال کیا کہ خلفِ وعید سے کوئی عیب و نقص لازم نہیں آتا بلکہ عفو و کرم ٹھہرتا ہے، چنانچہ عرف اہل عرب میں جا بجا مدح و ستائش میں بولا جاتا ہے۔ چنانچہ حضرت کعب بن زہیر رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں کہتے ہیں ؎

نُبِّئْتُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ اَوْعَدَنِیْ
وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰہِ مَاْمُوْلُ

(بقیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

فریق مخالف کی دوسری دلیل اور اسکا رد

مخالفین کہتے ہیں کہ کلام نفسی میں کذب ممتنع بالذات سہی لیکن کلام لفظی میں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: ترجمہ: مجھے خبر ملی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے وعید فرمائی (قتل کی دھمکی دی)، ہے اور معاف فرمانے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے امید کی جاتی ہے۔ نیز حضرت کعب جب تائب ہو کر آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح سرائی سے رطب اللسان ہوئے۔ نہ صرف یہ کہ حضور نے اسے معاف کیا اور اپنی وعید سے درگزر فرمایا۔ بلکہ اسے انعام و اکرام سے بھی نوازا (ملاحظہ ہو الاصابہ ص۲۷۹ ج ۳ و اسد الغابہ ص۲۴۱ ج ۴) تو اس بنا پر خلف وعید کا اطلاق جائز قرار دیا، محققین نے جب دیکھا کہ خلف وعید کے لفظ سے تبدیل قول جیسے معنی محال کا وہم ہوتا ہے اور بارگاہِ قدوسیت میں ایسا وہم بھی ممنوع ہے۔ اگرچہ یہ مخلوق میں مدح و ستائش قرار پاتا ہے، مگر ان پر خالق عزوجل کا قیاس کرنا درست نہیں۔ لہذا انہوں نے اس اطلاق تجویز کی مخالفت فرماتے ہوئے اسے ممنوع و ناجائز ٹھہرایا۔

جواز خلف وعید مسلمانوں سے مخصوص ہے: نیز یاد رہے کہ مجوزین کے نزدیک خلف وعید بہ معنی عفو و درگزر بھی مسلمانوں سے ہی مخصوص ہے کفار کے حق میں وہ بھی خلف کے قائل نہیں ہیں۔ چنانچہ شامی میں ہے:

الاشبہ ترجح جواز الخلف	(ترجمہ) اشبہ راجح ہونا ہے خلف وعید
فی الوعید فی حق المسلمین	کے جواز کا خاصکر مسلمانوں کے حق میں کافروں
خاصة دون الکفار (شامی جلد ا ص ۴۸۸)	کے حق میں نہیں ہے۔

مانعین خلف پر ایک اعتراض اور اس کا جواب! جو محققین حضرات خلف وعید کو محال قرار دیتے ہیں ان پر یہ سوال ہوتا ہے کہ روز قیامت جو لاکھوں بلکہ کروڑوں گنہگاروں کی بخشش ہوگی۔ اسے خلف وعید نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ آیات وعید عفو و مغفرت کی آیات سے مخصوص و مقید ہیں۔ یعنی جس طرح وعید میں آیتیں وارد ہیں اسی طرح عفو و مغفرت میں بھی ہیں تو ان کے ملانے سے یہ قرار پاتے ہیں کہ جنہیں ہم معاف نہ فرمائیں گے وہ سزا پائیں گے، چنانچہ شرح عقائد میں فرماتے ہیں:

(باقی آئندہ صفحہ پر)

ممکن بالذات نہیں ہے۔ کیونکہ کلام لفظی وہ ہے جو الفاظ سے مرکب ہو اور جو الفاظ سے مرکب ہو وہ حادث اور حادث ممکن بالذات ہے اور جو ممکن ہوگا وہ بحکم ان اللہ علی کل شیئ قدیر تحت

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: وقد کثرت النصوص فی العفو فیخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعید

ترجمہ: کہ عفو میں نصوص بکثرت ہیں لہذا بخشے ہوئے گنہ گار کو عمومات وعید سے مخصوص و مستثنیٰ رکھا جائے گا۔ (ص۱۲۱ مصری)

یعنی وعیدات کا عموم، مخصوص عنہ البعض ہے۔ یہی خلف وعید ہے۔ اکابر دیوبند امکان کذب کو جس کی فرع فرما رہے ہیں۔ ان سرپھروں سے کوئی پوچھے کہ کیا آج تک کسی عاقل نے بھی مخصوص عنہ البعض کو کذب یا کذب کا مقیس علیہ کہا ہے؟ مسلم الثبوت ہی اٹھا کر دیکھ لی ہوتی۔ فرماتے ہیں: ان الایعاد فی کلامہ تعالیٰ مقید بعدم العفو (ص۲۸ مجتبائی) کہ کلام الٰہی تعالیٰ میں وعید عدم عفو سے مقید و مشروط ہے (ایضاً بزاس ص۳۳۶ و بیضاوی جلد ۲ ص۶ میں بھی یہی فرماتے ہیں کہ وعیدیں مشروط بہ عدم عفو ہیں۔ علامہ فہامہ شمس الدین خیالی رحمۃ مولی الموالی، مادام الایام واللیالی تو یہاں تک بھی فرما رہے ہیں کہ کریم کے کلام میں وعید کے ساتھ عدم عفو کی تخصیص یا تقیید کی اگرچہ تصریح نہ بھی ہو تب بھی اس کے قرینہ کرم سے اس کی وعید عدم عفو سے مشروط و مقید ہے۔ ملاحظہ کیجئے۔

ان الکریم اذا اخبر بالوعید فاللائق بشانہ ان یبنی اخبارہ علی المشیۃ وان لم یصرح بذلک بخلاف الوعد فلا کذب ولا تبدیل۔ (شرح العلامہ الخیالی مصری ص۱۲۱)

(یعنی خلف وعید کا مطلب یہ ہے کہ) کریم جب وعید کی خبر دے تو اس کی شان کے یہی لائق ہے کہ اپنی خبر وعید کو مشیئت پر مبنی فرمائے۔ اگرچہ اپنے کلام میں اسکی تصریح نہ کرے۔ وعدہ کے برعکس تو اس خلف میں نہ کذب ہے اور نہ بات بدلنا۔

یہ ہے خلفِ وعید کا تصور جس سے نہ تو مجوزین پر امکان کذب کے قول کا الزام عائد ہوتا ہے اور نہ ہی محققین کو وعید کے باوجود درگزر کا حذر امکان کذب کے قائلان شتران بے مہار فلا کذب ولا تبدیل کا تازیانہ یاد رکھیں۔

قدرت داخل ہو گا۔ لہذا کلام لفظی یا قسامہ تحت قدرت داخل ہوا۔ انتہی۔

الجواب: اگرچہ اس کا جواب بھی تقریر ماسبق میں موجود ہے۔ لیکن یہاں کافی وضاحت کی جاتی ہے۔ واضح ہو کہ یہ دلیل تین طریقوں سے مردود ہے اول یہ کہ بجز ایک امر مشہور کے جس سے مستدل کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ تمام مقدمات مخدوش ہیں۔ دوسرے یہ کہ مفید مدعی نہیں، یعنی امکان کذب باری تعالیٰ اثابت نہیں ہوتا۔ تیسرے یہ کہ بر تقدیر ثبوت اس مدعا کے مستدل کا دوسرا مدعا یا یوں کہئیے کہ مدعا کا دوسرا جزء غلط ٹھہرتا ہے۔ اب مستدل کے تمام مقدمات کا ابطال تفصیل سے سنیئے۔

پہلا مقدمہ کلام لفظی وہ ہے جو مرکب ہو الفاظ سے، "اقول" بعض کلام ایسے ہیں جن میں فقط ایک ہی لفظ ہے مثلاً قِ[1] پس جب کلام الفاظ سے مرکب نہیں تو تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہوتی اور اگر الفاظ حکمیہ یعنی ضمائر مستترہ کا اعتبار کر کے کہا جائے تو مقدمہ ثانیہ یعنی جو الفاظ سے مرکب ہو وہ حادث ہے یہ ممنوع ہوا۔ اس لیے کہ دلیل حدوث ترتب الفاظ میں ہے کیونکہ اسی ترتیب کے باعث تقدم یا تاخر زمانی ہوتا ہے، جس کی وجہ سے اسے حادث کہہ سکتے ہیں اور یہ تقدم یا تاخر الفاظ حقیقیہ و حکمیہ کی ترکیب میں مفقود[2] ہے۔ پس جب تقدم یا تاخر نہ ہوا تو حدوث کا ثبوت بھی نہ ہو گا۔

دوسرا مقدمہ یعنی جو کلام الفاظ سے مرکب ہو وہ حادث ہے۔ "اقول" صاحب مواقف نے ایک مستقل رسالہ کلام الٰہی کی تحقیق میں تصنیف کیا ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ رئیس الاشاعرہ شیخ ابو الحسن اشعری کلام نفسی اور کلام لفظی دونوں کے قدم[3] کے قائل ہیں۔ اور سید سند علیہ الرحمۃ نے اس رسالہ کو بہت پسند کیا ہے۔ لہذا اس کی تحقیق کے بموجب ہر کلام

---

[1] قِ وَقی اِتّقی سے صیغہ امر ہے، حرف مضارع گر گیا۔ آخر میں امر ہونے کی وجہ سے حرف علت بھی ساقط ہو گیا۔ قِ۔ باقی رہ گیا۔

[2] یعنی الفاظ حقیقیہ و حکمیہ کے مابین کی ترکیب میں تقدم یا تاخر نہیں پایا جاتا۔

[3] قِدَم یعنی قدیم ہونا۔

لفظی حادث نہ ہوگا، بلکہ صرف مخلوقات کا کلام لفظی حادث ہوگا وہذا خارج عن البحث لہذا

سلہ چنانچہ علامہ شیخ قاسم بن قطلوبغا حنفی م ۸۷۹ھ شرح المسامرہ میں فرماتے ہیں کہ امام شافعی، احمد، اسحاق بن راہویہ، حمیدی، محمد بن اسلم طوسی، ہشام بن عمار اور احمد بن صالح مصری رضی اللہ عنہم جیسے اکابر امت کلام الٰہی لفظی کے مخلوق ہونے کے قائل نہ تھے

بل قد ثبت عن غیر واحد الود علی من قال بان الفاظ القرآن مخلوقۃ وقالوا هو جہنمی ومنہم من کفرہ (شرح مسامرہ ج ا ص ۸۵)

یعنی کئی ایک اکابر سے ثابت ہے کہ انہوں نے اس شخص کی تردید کی جس نے کہا کہ قرآن کے الفاظ مخلوق ہیں اور انہوں نے فرمایا کہ ایسا شخص جہنمی ہے اور ان میں سے کچھ حضرات نے تو ایسے شخص کو کافر تک کہا ہے۔ بلکہ فرماتے ہیں، امام بخاری نے فرمایا:

من قال عنی انی قلت لفظی بالقرآن مخلوق فقد کذب وانما قلت افعال العباد مخلوقۃ (شرح مسامرہ جلد ا ص ۸۵)

یعنی جو شخص میری طرف سے یہ کہے کہ میں نے قرآن کے الفاظ کو مخلوق کہا ہے۔ بے شک اس نے جھوٹ کہا ہے۔ میں نے تو یہی کہا ہے کہ افعال عباد مخلوق ہیں۔ افعال عباد سے یہاں تلفظ مراد ہے اور وہی حادث ہے اور یہ حدوث ملفوظ کو مستلزم نہیں، چنانچہ شرح عقائد میں فرماتے ہیں کہ ہمارے بعض محققین کا مذہب ہے کہ ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے کہ کلام الٰہی معنی قدیم ہے لفظ کے مقابلہ میں نہیں ہے کہ اس سے لفظ کا مدلول ومفہوم مراد ہو بلکہ عین کے مقابلے میں ہے جیسے کہ دوسری صفات کا حال ہے۔

ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنی شامل لهما وهو قدیم (الی ان قال) وهذا هو معنی قولهم المقروء قدیم والقراءات حادث (شرح عقائد ص ۸۵) یعنی ان کی مراد یہ ہے کہ اسم قرآن لفظ ومعنی دونوں کو شامل ہے اور قرآن (مع الفاظ ومعانی) قدیم ہے اور قول کہ مقروء (جسے پڑھا جاتا ہے) قدیم اور قرآت حادث ہے سے یہی مراد ہے۔ حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم کی اس تحقیق انیق سے فرقہ امکانیہ کا یہ مقدمہ بالکل باطل ہو کر رہ جاتا ہے، فللہ الحمد۔

یہ مقدمہ باطل ہوگیا۔

اور جس دلیل سے اس کا حدوث ثابت کیا جاتا ہے اس کا شافی جواب اس رسالہ میں مذکور ہے، جس کا خلاصہ سید سند علیہ الرحمۃ نے شرح مواقف میں لکھا ہے اور علامہ تفتازانی نے بھی اس کے متعلق بالتفصیل نص کیا ہے۔ ان تمام عبارتوں کی تو یہاں گنجائش نہیں لیکن اختصاراً اس کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔ مخالفین کا یہ اعتراض کہ حروف اور الفاظ کے مقدم مؤخر کرنے سے کلام لفظی کا حدوث لازم آتا ہے۔ اس کے جواب میں علامہ موصوف یہ فرماتے ہیں:

فجوابه ان ذلك الترتب انما هو فی التلفظ بسبب عدم مساعدة الاٰلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة علی الحدوث یجب حملها علی حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بین الادلة وهذا الذی ذکرناه وان کان مخالفا لما علیه متاخرو اصحابنا الا انه بعد التامل تعرف حقیقة، تم کلامه وهذا المحمل لکلام الشیخ محمد الشهرستانی فی کتابه المسمیٰ "نهایة الاقدام" ولا شبهة فی انه اقرب الی الاحکام الظاهر المنسوبة الی قواعد الملة۔ انتهی۔

(ترجمہ) پس اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ترتب تلفظ میں ہے[1]۔ عدم مساعدت آلہ کے سبب[2] یعنی تلفظ حادث ہے[3] اور جو دلیلیں حدوث پر دلالت کرتی ہیں واجب ہے ان کا حمل کرنا حدوث تلفظ پر نہ حدوث ملفوظ پر دلیلوں[4] کے درمیان جمع کرنے کے لیے وہ

---

[1] یعنی کلام الٰہی کے پڑھنے میں جو الفاظ کی ترتیب واقع ہوتی ہے وہ ہماری بہ نسبت ہے جب کہ ہم اس کا تلفظ کریں یا پڑھیں۔

[2] عدم مساعدت آلہ کے سبب، مساعدت، موافقت، آلہ، تکلم و تلفظ کا آلہ یعنی زبان، مطلب یہ ہے کہ زبان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ یک بارگی سے بلا ترتیب الفاظ قرآن مجید کا تلفظ کرسکے۔

[3] تلفظ حادث ہے یعنی قرأت (پڑھنا) حادث ہے، چنانچہ ان کا قول ہے کہ مسموع، محفوظ در قلوب اور مکتوب در مصاحف قدیم ہے، سننا، حفظ کرنا اور کتابت حادث ہے۔

[4] یعنی متعارض دلیلوں کے جمع کرنے کے لیے۔

یہ ہے جس کو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اگرچہ وہ ہمارے متاخرین اصحاب کے خلاف ہو۔ لیکن تامل کے بعد اس کا حق ہونا معلوم ہو جائے گا۔ اور یہ ہے محل کلام شیخ محمد شہرستانی کا۔ اسکی کتاب نہایت الاقدام میں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اقرب ہے۔ احکام ظاہریہ کی طرف جو کہ منسوب ہیں قواعد ملت کی طرف۔ انتہیٰ۔

کس نمی داند دریں بحر عمیق
سنگ ریزہ قدر دارد یا عقیق!

چوتھا مقدمہ[1]: یعنی جو ممکن ہے وہ بحکم آیت کریمہ ان اللہ علی کل شیئٍ قدیر تحت قدرت داخل ہے۔

اقول: متکلمین کے مذہب کی رو سے یہ مقدمہ صحیح نہیں۔ اس لیے کہ صفات باری تعالیٰ بھی منجملہ ممکنات ہیں۔ شرح عقائد نسفی میں منصوص ہے:

واما فی نفسھا فھی ممکنۃ۔[2]

---

[1] **چوتھا مقدمہ**: تیسرے مقدمہ کو حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم زیر بحث نہیں لائے اس لیے کہ وہ جائز تھا۔ وہ یہ کہ حادث ممکن بالذات ہے اور یہ محل انکار نہیں البتہ چوتھا مقدمہ مخدوش تھا۔ اس لیے آپ اسے زیر بحث لائے ہیں وہ یہ کہ ہر ممکن مقدور ہے۔

[2] **ایک شبہ کا ازالہ**: حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم نے جو شرح عقائد کے حوالے سے فرمایا ہے کہ صفات باری تعالیٰ ممکنات ہیں۔ یہاں شبہ پیدا ہوا کہ جب صفات باری فی نفسھا ممکن ٹھہریں تو قدیم نہ رہیں بلکہ ان کا قدیم ہونا محال ہو گیا۔ پھر ذات قدیم جل مجدہ کی صفت کیسے قرار پائیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن جب ذات قدیم سے قائم اور اس کے لیے واجب اور اس سے غیر منفصل ہو تو اس کا قدیم ہونا محال نہیں چنانچہ شرح عقائد ہی میں فرماتے ہیں:

ولا استحالۃ فی قدم الممکن اذا کان قائما بذات القدیم واجبا لہ غیر منفصل عنہ۔ (شرح عقائد ص ۲۷ مصری)	ترجمہ: اور ممکن کے قدیم ہونے میں کوئی استحالہ نہیں۔ جب کہ وہ ذات قدیم سے قائم اور اس کے لیے واجب اور اس سے غیر منفصل ہو۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اور صفات باری تعالیٰ تحت قدرت باری تعالیٰ داخل نہیں ورنہ ان کا حدوث لازم آئے گا اور یہ نہ صرف بداہتہً بلکہ بمتعدد نصوص سے بھی مردود ہے[1] باخبر حضرات سے مخفی نہیں۔ یہ ہے مستدلین مخالفین کے مقدمات کی حقیقت جن کا تار و پود بیت عنکبوت کی طرح بکھر گیا۔

امر دوم کا اثبات یعنی اگر جمیع مقدمات تسلیم بھی کر لیے جائیں تب بھی مستدلین کی غرض حاصل نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ان کا مقصد یہ تھا کہ کذب باری تعالیٰ ممکن ہے۔ اور نتیجہ یہ نکلا کہ کلام لفظی مقدور و مخلوق ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ کلام لفظی خود ممکن ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ امکان شئی کو امکان صفت شئی لازم نہیں آنا بلکہ جائز ہے کہ شئی بنفسہٖ ممکن اور اس کی صفت ممتنع ہو جیسے کل کی انقصیت اور جزو کی اعظمیت ممتنع ہے اور جزو و کل خود ممکن ہیں[2]۔

امر سوم کا اثبات یعنی اگر کلام لفظی میں کذب کا امکان تسلیم کر لیا جائے تو کلام نفسی میں بھی کذب ماننا پڑے گا۔ جیسا کہ بالتفصیل بیان ہوا ہے[3]۔

تعلیق بصفحہ گذشتہ:
مطلب یہ کہ ممکن کا قدیم ہونا اس وقت محال ہے جب وہ واجب سے بالاختیار صادر ہو مگر صفات الٰہیہ حقیقت میں اختیاری نہیں ہیں کیونکہ جو چیز اختیاری ہوتی ہے وہ مسبوق بالقصد والارادہ ہوتی ہے اور جو مسبوق بالقصد والارادہ ہو وہ حادث ہے اور خدا تعالیٰ محل حوادث ہونے سے پاک ہے۔ لہٰذا صفات باری حدوث سے پاک ہیں۔ بلکہ صفات کی نسبت واجب تعالیٰ کی طرف ایسے ہے جیسے لازم کی نسبت ملزوم کی طرف، علی سبیل الایجاب لا علیٰ سبیل الاختیار اور جس کا صدور واجب سے ایجاب کے طور پر ہو وہ قدیم ہے۔ لہٰذا صفات باری تعالیٰ ممکنہ فی نفسہا ہوتے ہوئے بھی قدیم ہیں۔ اس لیے حضرت محقق دوراں کی تقریر ہر طرح کے اعتراض سے مبرا ہے۔

[1] کیونکہ صفات باری کے حدوث سے خدا تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آتا حالانکہ یہ لازم باطل فالملزوم مثلہ۔

[2] یعنی کل من حیث الکل کا اپنے جزو سے انقص ہونا اور جزو من حیث الجزء کا اپنے کل سے اعظم ہونا محال ہے، حالانکہ کل اور جزو اپنی اپنی جگہ ممکن ہیں مگر ان کی صفات مذکورہ محال اسی طرح صفات باری تعالیٰ کا بھی ممکن ہونے کے باوجود مقدور ہونا محال ہے۔

[3] کہ کلام نفسی مدلول و معنی ہے اور صدق و کذب حقیقتاً معنی و مدلول کی وصف ہے عبارت کی صفت نہیں ہے۔

مخالفین کے ایک اور اعتراض کا جواب

علماء وہابیہ اس مقام پر ایک اور مغالطہ بھی دیا کرتے ہیں اور جہلاء کے بہکانے کو کہا کرتے ہیں کہ کیا اللہ تعالیٰ اس امر پر قادر نہیں کہ دوزخیوں کو جنت میں اور جنتیوں کو دوزخ میں ڈال دے ۔
اس کا جواب یہ ہے کہ نیکوں کو دوزخ میں ڈالنا یا بالعکس اس میں ہمارا کلام نہیں[۱] ۔ ہمارا کلام تو

---

[۱] خدا کا جنتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو جنت میں بھیجنا محال ہے

ہمارا کلام نہیں الخ ۔ حضرت محقق دوراں دامت برکاتہم نے بخوف طوالت اسباب پر روشنی ڈالنے سے پرہیز فرماتی ہے کہ کیا خدا تعالیٰ یہ کر بھی سکتا ہے کہ جنتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو جنت میں بھیج دے ۔ راقم الحروف عرض پرداز ہے کہ خدا تعالیٰ کا جنتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو جنت میں بھیجنا بھی محال ہے ۔ چنانچہ ہمارے ائمہ ماتریدیہ رضی اللہ عنہم کے نزدیک مومن مطیع کو دوزخ اور کافر کو معاف کر کے جنت میں بھیجنا محال ہے نہ صرف شرعی بلکہ عقلی ، چنانچہ مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں :

امتناع تعذیب الطائع کما ھو مذھبنا ومذھب المعتزلۃ لانہ نقص یستحیل علیہ تعالیٰ (ص ۳۱ مجتبائی)

یعنی مومن فرمانبردار کو عذاب (دوزخ) دینا ممتنع ہے جیساکہ ہمارا اور معتزلہ کا مذہب ہے اس لیے کہ یہ نقص ہے اور نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے ، کشف المبہم میں ہے :

کما ھو مذھبنا ای الحنفیۃ (ص ۶۷) کہ یہ حنفیوں کا مذہب ہے ۔ مگر یاد رہے کہ احناف اور معتزلہ اگرچہ اس مسئلہ میں متفق ہیں مگر اسباب و علل میں مختلف ہیں ۔ معتزلہ کے نزدیک تو اسلئے محال ہے کہ وہ مطیع کو ثواب دینا اور نافرمان کو عذاب دینا اللہ پر واجب ٹھہراتے ہیں ۔ مگر احناف کے نزدیک اس لیے کہ کذب لازم آتا ہے ۔ وہابی صاحبان چونکہ سرے سے کذب ہی کو جائز مانے بیٹھے ہیں (معاذ اللہ) حالانکہ یہ بالاتفاق محال بالذات ہے اس لیے خدا کے لیے جنتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو جنت میں بھیجنے کا قول کرنا ان کے لیے اس سے زیادہ آسان ہے ۔

آئیے امام ابن ہمام رضی اللہ عنہ سے بھی سنتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں کیا فرماتے ہیں :

وعندنا معشر الحنفیۃ لا یجوز ای عقلا (مسامرہ شرح مسایرہ جلد ۲ صفحہ ۶۰ / ۶۱) کہ ہم حنفیوں

(باقی آئندہ صفحہ پر)

اس میں ہے کہ آیا اس کے خلاف خبر دینے پر بھی قادر ہے یا نہیں۔ علماء وہابیہ میں اتنی بھی لیاقت نہیں کہ وہ حکایت اور محکی عنہ کے فرق کو سمجھ سکیں۔ جیسا کہ خلف وعد اور خلف وعید میں فرق نہ کیا اور دونوں کو ایک ہی سمجھ کر اپنے ایمان کو خراب کیا۔ اسی طرح یہاں بھی فرق کو سمجھنے سے قاصر رہے۔

حضرات! ہمارا کلام ہے حکایت میں اور یہ محکی عنہ ہے نہ حکایت۔

جب لفظ ممتنع یا محال مطلق ہو اس کے علاوہ ایک اور بھی مغالطہ دیا کرتے ہیں کہ عبارات علماء مفسرین ومتکلمین وغیرہم میں جہاں جہاں لفظ امتناع **اس سے ذاتی مراد ہوتا ہے** یا استحالہ آیا ہے، وہاں امتناع سے مراد امتناع بالغیر اور محال سے محال بالغیر ہے۔ جو کہ امکان بالذات کے منافی نہیں۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ جس وقت لفظ استحالہ اور امتناع مطلق واقع ہوتے ہیں تو ان سے فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے یعنی محال بالذات اور ممتنع بالذات جیسا کہ کبھی امکان اور وجوب کو مطلق استعمال کیا جائے تو ان سے بھی امکان بالذات اور وجوب بالذات مراد ہوگا، کما لا یخفی علی الماہر[1]۔

دوسرے یہ کہ عبارات مستشہدہ[2] میں فقط لفظ امتناع اور استحالہ پر ہی بس نہیں کیا گیا کہ ذرہ برابر کسی کو گنجائش رہتی بلکہ لا یجوز، ولا یحتمل ولا یتطرق[3] وغیرہا الفاظ استعمال

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:
کے نزدیک خدا تعالیٰ کا جنتیوں کو دوزخ اور دوزخیوں کو جنت میں بھیجنا محال عقلی ہے۔ اسی کے صد ۶۳ پر امام ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی رضی اللہ عنہ کا قول صریح نقل فرماتے ہیں:

ان العفو عن الکفر لا یجوز عقلا۔ کہ کفر سے درگزر کر کے کافر کو جنت میں بھیجنا محال عقلی ہے۔ جب یہ محال ہوا تو اس سے وہابیوں کا امکان کذب بھی مدفوع ومردود ہو گیا اور دوسرا ناطقہ تو محقق دوراں دامت برکاتہم پہلے سے ہی بند فرما چکے ہیں۔ فللہ الحمد۔

[1] کہ مطلق اذا اطلق فالمراد بہ الفرد الکامل، یعنی مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے۔ امتناع واستحالے کا فرد کامل ممتنع ومحال ذاتی ہی ہے۔

[2] مستشہدہ بہ صیغہ اسم مفعول از استشہاد یعنی استدلال۔ [3] ممکن نہیں محتمل نہیں اور راہ نہیں پاتا۔

کئے گئے ہیں۔

تیسرے یہ کہ یہاں بلا ضرورت حقیقت سے مجاز کی طرف عدول ہوتا ہے اور یہ صریح البطلان[1] ہے۔

ایک شبہ اور اسکا حل جو لوگ کلام لفظی[2] میں کذب کے قائل ہیں۔ حقیقتاً انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ چونکہ کلام لفظی خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہیں لہذا اس کا کذب بھی اس کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اس کی تنزیہ میں فرق نہ آئے گا۔ لیکن یہ محض خیال اور باطل خیال ہے۔ اول تو اس لیے کہ کلام لفظی کلام نفسی کا مدلول ہے۔ جب کذب کلام لفظی میں مان لیا تو کلام نفسی میں بھی ضرور ماننا پڑے گا۔ ورنہ ما بالعرض کا تحقق بدون ما بالذات کے لازم آئیگا وھو ظاھر البطلان[3]

---

[1] یعنی لفظ ممتنع و محال، محال ذاتی میں حقیقت اور محال بالغیر میں مجاز ہے تو اس سے بلا ضرورت و بے قرینہ محال بالغیر کے مجازی معنی میں لینا جائز نہیں اور اصول کی کھلی خلاف ورزی ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ جب کوئی لفظ استعمال ہو تو اسے اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنا ضروری ہے اور جب اسے حقیقی معنی پر محمول کرنا ممکن نہ ہو۔ جب مجازی پر محمول کیا جائے گا۔

توضیح وتلویح میں ہے:

انه اذا استعمل اللفظ یجب ان یحمل علی المعنی الحقیقی فاذا لم یمکن فعلی المجازی۔ (توضیح تلویح کلاں جلد ۱ ص ۱۲۹) کہ جب کوئی لفظ استعمال ہو تو اسے حقیقی معنی پر محمول کرنا واجب ہے۔ اگر وہ ممکن نہ ہو تو پھر مجازی پر محمول کیا جائے، لہذا علی الاطلاق محال وممتنع ذاتی ہی ہوں گے۔

[2] رشید احمد گنگوہی اور اس کے اذناب۔

[3] یعنی جس طرح ما بالعرض ما بالذات کو لازم ہے اسی طرح کلام لفظی کا کذب کلام نفسی کو لازم ہے یعنی کلام لفظی کے کذب سے کلام نفسی کا کذب لازم آتا ہے۔ حالانکہ عند الخصم بھی لازم باطل ہے فالملزوم مثله لہذا امکان کذب باطل ہوگیا۔

امکان کذب کے رد میں عجیب مثال اس کی مثال اس طرح سمجھئے کہ ایک جعلساز نے جھوٹی دستاویز بنائی زبان سے کچھ نہ کہا بلکہ کاغذ پر حروف ونقوش ہی بناتے یہ نقوش اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں بلکہ ان کا تعلق کاغذ ہی سے ہے۔ لیکن پھر بھی اس دستاویز کے کذب کو اس جعلساز کی طرف منسوب کرکے اسی کو مجرم قرار دیا جائے گا۔ پس معلوم ہوا کہ کلام لفظی کا کذب بھی ضرور خدا تعالیٰ کی طرف منسوب ہو گا۔ وہذا محال، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کلام لفظی کا کذب اس کی طرف منسوب نہ ہو گا تو لازم آئے گا کہ اس کا صدق بھی خدا تعالیٰ کی طرف منسوب نہ ہو۔ اس لیے کہ علت مشترکہ ہے اور جب صدق بھی ذات باری کی طرف منسوب نہ ہوا تو پھر آیاتِ مسطورہ الذیل کے کیا معنی ہوں گے؟

وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا ۝

(ترجمہ) اور کون زیادہ اچھا ہے اللہ تعالیٰ سے از روئے قول۔

وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا ۝

اور کون زیادہ سچا ہے اللہ تعالیٰ سے از روئے کلام کے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ۝

اور تمام ہو گیا تیرے رب کا کلمہ از روئے صدق اور عدل کے۔

ان آیات میں قول وحدیث سے مراد کلام لفظی ہے، چنانچہ مفسرین نے اس کی تفصیل کی ہے۔ تفسیر کبیر وغیرہ میں ملاحظہ ہو تو اس تقریر پر لازم آئے گا کہ کلام لفظی حقیقتاً کلام ہی نہ ہو اور اس کا منکر کافر قرار نہ دیا جائے، غرض اس سبب سے مفاسد لاتحصیٰ لازم آتے ہیں: کما لا یخفی علی الذکی۔

ایک لچر اور لوچ دلیل کی تردید یہاں ایک بات اور یاد آگئی۔ مناظرین وہابیہ و دیوبندیہ اس مسئلہ میں جب بالکل عاجز ہو جاتے ہیں تو یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ اگر کذب تحت قدرت باری تعالیٰ داخل نہیں ہے تو یہ اکثر مخلوق جو شب و روز ہزاروں جھوٹ بولتی ہے تو کیا یہ اور اس کا کذب قدرت الٰہی سے خارج ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس

(حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

کذب کو تم نے تحت قدرت باری تعالیٰ ثابت کیا ہے ہمارا نزاع اس میں نہیں یہ تو مخلوق کا کذب اور مخلوق الٰہی ہے۔ اس پر صرف قدرت کیا معنی بلکہ وقوع ثابت و ظاہر ہے۔ ہمارا کلام تو کذب

حاشیہ صفحہ گذشتہ۔

لہ وہابیوں دیوبندیوں کے شیخ الہند کی افتراء پردازی اور کج فہمی: اور یوں کہتے ہیں کہ اگر مخلوق کا کذب اس کی قدرت سے باہر ہو تو پھر طاقت انسانی، خدائی طاقت سے بڑھ گئی۔ چنانچہ خصوصاً اس مسئلہ میں وہابیوں، دیوبندیوں کے شیخ الہند جناب محمود حسن صاحب دیوبندی کی افتراء پردازی اور کج فہمی کو بھی بے نقاب کرتے چلے جائیں۔ وہ یہ کہ انہوں نے اپنی کتاب جہد المقل میں لکھا ہے کہ "جمیع افعال قبیحہ (تمام برے کام) مقدور باری تعالیٰ ہیں۔ خدا کر سکتا ہے (جہد المقل جلد ۲ صہ ۸۳) معاذاللہ ثم معاذاللہ۔ شان خداوندی میں نہایت بے باکی سے کیسی عظیم سوء ادبی کی گئی ہے، پھر غضب در غضب یہ کہ اسے اہلسنت کا مسلک ٹھہرا کر اہل سنت پر افتراء پردازی کا مظاہرہ کیا۔ دلیل بھی دی ہے کہ زید، عمر تو برے کام کر سکیں اور خدا سے نہ ہوں تو انسانی طاقت خدا کی طاقت سے بڑھ گئی۔ ع

بریں عقل و دانش بباید گریست

ع خدا جب دین لیتا ہے حماقت آہی جاتی ہے

اور دوسری دلیل شرح عقائد کی عبارت "وعامۃ المعتزلۃ علی انہ لا یقدر علی نفس مقدور العبد" ہے کہ عام معتزلہ کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ مقدور عبد پر قادر نہیں۔ افسوس کہ وہابیوں کے شیخ الہند نے کسی سنی المسلک استاد ماہر سے شرح عقائد پڑھ کر سمجھی ہوتی تو اس طرح کی غلط فہمیوں کا شکار نہ ہوتا۔ بلکہ اس اکیلے کی ہی کیا بات ہے، تمام علماء دیوبند کی تعلیم ہی اوّل سے آخر تک غلط فہمیوں پر مبنی چلی آرہی ہے۔

قدرت کی دو قسمیں شیخ الہند صاحب کو اساتذۂ دیوبند شرح عقائد پڑھاتے وقت یہ بھی نہ سمجھا سکے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں، تخلیقی اور کسبی۔ اوّل الذکر اللہ تعالیٰ اور ثانی الذکر بندے سے خاص ہے۔ ان اللہ علی کل شیئ قدیر میں قدرت تخلیقی مراد ہے۔ اس لیے خدا تعالیٰ خالق اور بندہ کاسب کہلاتا ہے۔ چونکہ معتزلہ بندہ کو ہی اپنے افعال کا خود خالق مانتے ہیں۔ جیسا کہ شرح عقائد میں ہے:

(باقی آئندہ صفحہ پر)

باری میں ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی کذب جیسے کریہہ اور ناپاک عیب سے متصف ہو سکتا ہے یا نہیں اور وہ یہاں لازم نہیں آتا، پس معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ جل جلالہ، وعم نوالہ کا کذب کسی طریقہ سے ثابت نہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: لا کما زعمت المعتزلۃ ان العبد خالق لافعالہ (صہ ۹۶) ایسا نہیں جیسا معتزلہ کا زعم ہے کہ بندہ اپنے افعال کا خود خالق ہے۔ اس لیے انہوں نے کہا کہ بندے کے مقدور پر خدا کا قادر نہیں ہے کہ وہ اس کے مقدور کی تخلیق کرے۔ بلکہ بندہ خود ہی اپنے مقدور کی تخلیق کرتا ہے مگر اس کے خلاف اہل سنت کا مسلک ہے کہ بندے کے مقدور پر خدا قادر ہے یعنی اس کے مقدور کی وہی تخلیق فرماتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ کسب کی رو سے خدا تعالیٰ بندہ کے مقدور پر قادر ہے، یعنی بندہ جس کام کو کرتا ہے، وہ بندے کا مقدور ہے، مکسوب کی حیثیت سے اور خدا تعالیٰ کا مقدور ہے مخلوق کی حیثیت سے، چنانچہ علامہ عصام الملۃ والدین ابراہیم بن محمد اسفرائینی شرح فہامہ شرح عقائد میں عبارت مذکور کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ونحن نقول الموصوف بھذہ الصفات الکسب لا الخلق وکونہ مقدورا لہ تعالیٰ باعتبار الخلق (شرح شرح عقائد للعلامۃ الاسفرائینی مصری صہ ۶۸) یعنی ہم کہتے ہیں کہ ان صفات سے موصوف کسب ہے خلق نہیں اور بندے کے مقدور کا خدا تعالیٰ کا مقدور ہونا خلق کے اعتبار سے ہے۔ غرضیکہ خدا کی قدرت تخلیقی ہے اور بندے کی کسبی، یعنی بندہ جس مقدور (نیکی یا بدی) کا کسب کرتا ہے وہ تخلیق کی رو سے مقدور باری ہے۔ مگر خدا تعالیٰ اس کا کسب و اصدار نہیں فرماتا، بلکہ وہ اس سے پاک ہے، تو زید، عمرو بکر کے جس جھوٹ کی خدا تعالیٰ تخلیق فرماتا ہے وہ صفت خداوندی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کی صفات مخلوق نہیں ہیں۔ بلکہ اس کذب وغیرہ کی زید وغیرہ کی طرف ہی نسبت کی جائے گی۔ کہ وہی اس کے کاسب و مصدر ہیں۔ مسلک اہل سنت اس قدر بے داغ و بے غبار ہے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کو خالق افعالی، موجد یا موقع کے معنی میں بھی نہیں مانا۔ بلکہ بندے کے حرکات و سکنات ہی کا خالق قرار دیا جاتا ہے جنکی مدد سے بندے کا فعل موجود ہوتا ہے۔ تاکہ بندے کے فعل کی نسبت کا شائبہ تک خدا کی طرف نہ ہونے پائے۔ شرح عقائد میں ہے:

اعنی ما نشاھدہ من الحرکات والسکنات (صہ ۵۶)

(بقیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

ہو سکتا۔ اور اس مسئلہ میں بقول مولوی عبدالشکور صاحب مدیر "النجم"، مخالفین کے پاس ایک مچھر کے پر کے برابر بھی کوئی دلیل نہیں:

نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ھٰذِہٖ الشرور الی یوم النشور ربنا افتح بیننا وبین قومنا وانت خیر الفاتحین وَاہْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْہِمْ مِنَ النَّبِیّٖنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّہَدَآءِ وَالصَّالِحِیْنَ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ۔ آمِیْن۔ یا ارحم الرّٰحِمِیْن ٥

تَمَّتْ بِالْخَیْر

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: یعنی خدا کے خالق افعال عباد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بندے کی ان حرکات و سکنات کو پیدا کرتا ہے جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں بلکہ وہ صاف فرماتے ہیں:

لم نرد بالفعل المعنی المصدری الذی ھو الایجاد والایقاع (ص۵۶)

کہ خلق فعل سے ہماری مراد معنی مصدری یعنی ایجاد و ایقاع نہیں ہے۔

لیجئے پرستارانِ دیوبند اب تو اس بات کا اعتراف فرمائیں کہ ان کے اکابر شیخوخت اور رشد کے مدعیان کا مبلغ علم شرح عقائد تک سے بھی ہیچ ہے۔ پھر اگر وہ عقائد جیسے نازک مسائل پر خامہ فرسائی فرمانے لگیں تو انہیں قدم قدم پر ٹھوکریں کھانے سے کون بچائے، اب ان سے پوچھئے کہ ایک مقدور کو خدا پیدا کرتا ہے اور بندہ اس کا کسب کرتا ہے۔ قدرت میں کون زیادہ رہا، خالق یا کاسب!!

وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین۔

فقط

راقمِ حاشیہ

محمد غلام سرور قادری رضوی سعیدی
مفتی مدرسہ انوار العلوم ملتان

الحق المبین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پیش لفظ

تخلیق انسانی کا مقصد معرفتِ الٰہی ہے اور معرفت الٰہی کا مبنیٰ مشاہدہ تجلیات حسن لامتناہی اس مقصد عظیم کے تصوّر نے انسان کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کر دیا۔ وہ ایک ایسے ضعیف و نادار اجنبی مسافر کی طرح حیران تھا۔ جسے کروڑوں میل کی وشوار گزار راہیں درپیش ہوں، اور منزل مقصود تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ اس کے پاس موجود نہ ہو۔

وہ عالم حیرت میں زبان حال سے کہتا تھا کہ الٰہی! تیری معرفت کی منزل تک کیسے پہنچوں۔ میں کمزور ضعیف البنیان اور پھر مجھے بہکانے کے لیے قدم قدم پر شیطان ——— وہ پریشان ہو کر سوچتا تھا کہ ضعف کو قوت سے کیا نسبت، امکان کو وجوب سے کیا واسطہ، محدود کو غیر محدود سے کیا علاقہ، کہاں حادث، کہاں قدیم، کہاں انسان، کہاں رحمٰن، نہ اس کے حسن وجمال کی تجلیوں تک میری نگاہیں پہنچ سکتی ہیں، نہ میں اس کے دیدار جمال کی تاب لاسکتا ہوں۔

انسان اسی کش مکش میں مبتلا تھا کہ قدرت نے بروقت اس کی دستگیری فرمائی اور روحِ دوعالم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آئینہ وجود سے اپنے حسن لامحدود کی تجلیاں ظاہر فرما کر اپنی معرفت کی راہیں اس پر روشن کر دیں۔

صلوٰۃ وسلام ہو اس برزخ کبریٰ حضرت محمد مصطفیٰ علیہ وآلہ التحیۃ والثناء پر جس نے ضعفِ انسانی کو قوت سے بدل دیا۔ حدوث کو قدم کا آئینہ بنا دیا۔ امکان کو بارگاہِ وجوب میں حاضر کر دیا۔ مکان کا رشتہ لامکان سے جوڑ دیا۔ محدود کو غیر محدود سے ملا دیا۔ یعنی بندہ کو خدا تک پہنچا دیا۔

حق یہ ہے کہ رخسارِ محمدی آئینۂ جمالِ حق ہے اور خد و خالِ مصطفیٰ مظہرِ حسنِ کبریا۔ پھر کس طرح ممکن ہے کہ ایک کا انکار دوسرے کے اقرار کے ساتھ جمع ہو جائے۔ اگر حق کے ساتھ باطل، نور کے ساتھ ظلمت، کفر کے ساتھ اسلام کا اجتماع متصور ہو تو یہ بھی ممکن ہوگا۔ جب وہ محال ہے تو یہ بھی محال۔

بنا بریں اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ حُسنِ محمدی کا انکار جمالِ خداوندی کا انکار اور بارگاہِ نبوت کی توہین، حضرت الوہیت کی تنقیص ہے۔

شانِ الوہیت کی توہین کرنے والا مومن نہیں تو گستاخِ نبوت کیونکر مسلمان ہو سکتا ہے؟

کوئی مکتبۂ خیال ہو ہمیں کسی سے عناد نہیں البتہ منکرینِ کمالاتِ نبوت اور منقصینِ شانِ رسالت سے ہمیں طبعی تنفر ہے اس لئے کہ وہ آئینہ جمالِ الوہیت میں عیب کے متلاشی ہیں اور ان کا یہ طرزِ عمل نہ صرف مقصد تخلیقِ انسانی کے منافی ہے بلکہ آدابِ بندگی کے بھی خلاف اور خالقِ کائنات سے کھلی بغاوت کے مترادف ہے۔

اس کے باوجود بھی ہمیں ان سے کچھ سروکار نہیں۔ ہمارا خطاب تو جمالِ الوہیت کے دیوانوں اور شمعِ رسالت کے ان پروانوں سے ہے جو ذاتِ پاک مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا کو معرفتِ الٰہی اور قُربِ خداوندی کا وسیلۂ عظمیٰ جان کر ان کی شمعِ حسن و جمال پر قربان ہو جانے کو اپنا مقصدِ حیات سمجھتے ہیں اور اسی لئے ہم نے دلائل سے الگ ہو کر صرف مسائل بیان کئے ہیں۔ البتہ ابتدا میں بطورِ مقدمہ چند ایسے اصول لکھ دیئے ہیں جن کی روشنی میں ناظرین کرام پر ان تمام تاویلات کا فساد روزِ روشن کی طرح واضح ہو جائے گا جو توہین آمیز عبارات میں آج تک کی گئی ہیں، رہے دلائل ——— تو ——— انشاء اللہ تعالیٰ مستقبل قریب میں ہر اختلافی مسئلہ پر ایک مستقل رسالہ ہدیۂ ناظرین ہوگا جس میں پُوری تفصیل کے ساتھ دلائل مرقوم ہوں گے۔ وَمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيزٍ۔

اس کے بعد یہ بھی عرض کر دوں کہ اس رسالہ میں تمام حوالہ جات و عباراتِ منقولہ کو میں نے بذاتِ خود اصل کتب میں دیکھ کر پُوری تحقیق اور احتیاط کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اگر ایک حوالہ بھی غلط ثابت ہو جائے تو میں اس سے رجوع کر کے اپنی غلطی کا اعتراف کر لوں گا اور

ساتھ ہی اس کا اعلان بھی شائع کر دوں گا۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس مختصر رسالہ کو برادران اہل سنّت کے لئے اپنے مسلک پر ثابت قدم رہنے کا موجب اور دوسروں کے لئے رجوع الی الحق کا سبب بنائے۔
(آمین)

★

سیّد احمد سعید کاظمی غفرلہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ

امّا بعد ناظرین کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ اس رسالہ کا اصل مواد تو میں نے ۱۹۴۶ء میں مرتب کر لیا تھا لیکن بعض موانع کی وجہ سے طباعت نہ ہو سکی۔ حتیٰ کہ اس عرصہ میں دیوبندی حضرات کے بعض رسائل و مضامین نظر سے گزرے، جن سے مفید مطلب کچھ اقتباسات لے کر اس میں شامل کر دیئے گئے۔ اس رسالہ کی اشاعت سے میری غرض صرف یہ ہے کہ بھولے بھالے مسلمان علماء دیوبند کے ظاہر حال کو دیکھ کر انہیں اہل حق اور صحیح العقیدہ سنّی مسلمان سمجھتے ہیں اور اسی بنا پر دینی معاملات میں انہیں اپنا مقتدا و پیشوا بناتے ہیں، ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے ہیں، ان سے مذہبی مسائل دریافت کرتے ہیں اور ان کے ساتھ مذہبی الفت رکھتے ہیں مگر یہ نہیں جانتے کہ ان کے عقاید کیسے ہیں اس رسالہ کو پڑھ کر انہیں علماء دیوبند کے عقاید سے واقفیت ہو جائے اور وہ اپنی عاقبت کی فکر کریں۔ اور سوچیں کہ جن لوگوں کے ایسے عقیدے ہیں ان کو اپنا مقتداء اور پیشوا مان کر ہمارا کیا حشر ہوگا

وہابی، دیوبندی اگرچہ وہابی، دیوبندی دو لفظ ہیں لیکن ان سے مراد صرف وہی گروہ ہے جو اپنے ما سوا دوسرے تمام مسلمانوں کو کافر و مشرک اور بدعتی قرار دیتا ہے اور جس کے سربرآوردہ لوگوں نے اپنی کتابوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء علیہم السلام و محبوبان خداوندی کی شان میں توہین آمیز عبارتیں لکھیں اور بعض عیوب و نقصانات کو انبیاء و اولیاء علیہم السلام کی طرف

بے دھڑک منسوب کیا۔ اس قسم کے لوگوں کا وجود عہدِ رسالت سے ہی چلا آرہا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ارشاد فرماتا ہے:

ومنھم من یلمزک فی الصدقات فان اعطوا منھا رضوا وان لم یعطوا منھا اذا ھم یسخطون۔ ولو انھم رضوا ما اٰتاھم اللہ ورسولہ وقالوا حسبنا اللہ سیؤتینا اللہ من فضلہ ورسولہ انا الی اللہ راغبون۔ (پ ۱۰۔ سورہ توبہ)

(اور ان میں کوئی وہ ہے جو صدقے بانٹنے میں تم پر طعن کرتا ہے تو اگر ان میں سے کچھ ملے تو راضی ہو جائیں اور نہ ملے تو جب ہی وہ ناراض ہیں اور کیا اچھا ہوتا اگر وہ اس پر راضی ہوتے جو اللہ اور اس کے رسول نے ان کو دیا اور کہتے اللہ کافی ہے اب دیتا ہے ہمیں اللہ اپنے فضل سے اور اللہ کا رسول ہمیں اللہ ہی کی طرف رغبت ہے)

یہ آیت ذوالخویصرہ تمیمی کے حق میں نازل ہوئی۔ اس شخص کا نام حرقوص بن زہیر ہے۔ یہی خوارج کی اصل بنیاد ہے۔ بخاری اور مسلم کی حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مالِ غنیمت تقسیم فرما رہے تھے تو ذوالخویصرہ نے کہا یا رسول اللہ عدل کیجئے۔ حضور نے فرمایا: تجھے خرابی ہو میں نہ عدل کروں گا تو عدل کون کرے گا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: مجھے اجازت دیجئے کہ اس منافق کی گردن مار دوں۔ حضور نے فرمایا: اسے چھوڑ دو اس کے اور بھی ہمراہی ہیں کہ تم ان کی نمازوں کے سامنے اپنی نمازوں کو اور ان کے روزوں کے سامنے اپنے روزوں کو حقیر دیکھو گے وہ قرآن پڑھیں گے اور ان کے گلوں سے نہ اترے گا وہ دین سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار سے۔

دین میں داخل ہو کر بے دین ہونے والوں کی ابتداء ایسے ہی لوگوں سے ہوئی ہے جو نماز، روزہ اور دین کے سب کام کرنے والے تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ اقدس میں گستاخی کی اور بے دین ہو گئے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک میں توہین کرنے والے ذوالخویصرہ کے جن ہمراہیوں کا ذکر حدیث شریف میں آیا ہے ان سے مراد وہی لوگ ہیں جنہوں نے ذوالخویصرہ کی طرح شانِ رسالت میں گستاخیاں کیں۔ اسلام میں یہ پہلا گروہ خارجیوں کا ہے یہی گروہ اہلِ حق کو

کافر و مشرک کہہ کر ان سے قتال و جدال کو جائز قرار دیتا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے حضرت علی[1] اور آپ کے ہمراہیوں کو خارجیوں نے معاذ اللہ کافر قرار دیا اور خلیفۂ برحق سے بغاوت کی اور اہل حق کے ساتھ جدال و قتال کیا۔ حتیٰ کہ عبدالرحمٰن بن ملجم خارجی کے ہاتھوں حضرت علی کرم اللہ وجہہ شہید ہوئے۔ اسی بدبخت گروہ کے فتنوں کی خبر زبان رسالت نے سرزمین نجد میں ظاہر ہونے کے متعلق دی ہے اور فرمایا ہے:

ھناك الزلازل والفتن وبھا یطلع قرن الشیطن۔

(رواہ البخاری مشکوٰۃ مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۵۸۲)

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق یہ فتنہ نجد میں بڑے زور شور سے ظاہر ہوا محمد بن عبدالوہاب خارجی نے سرزمین نجد میں مسلمانوں کو کافر و مشرک کہہ کر سب کو مباح الدم قرار دیا اور توحید کی آڑ لے کر شان نبوت و ولایت میں خوب گستاخیاں کیں اور اپنے مذہب و عقاید کی ترویج کے لیے کتاب التوحید تصنیف کی، جس پر اسی زمانے کے علماء کرام نے سخت مواخذہ کیا اور اس کے شر سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لیے سعی بلیغ فرمائی۔ حتیٰ کہ محمد بن عبدالوہاب کے حقیقی بھائی سلیمان بن عبدالوہاب نے اپنے بھائی پر سخت رد کیا اور اس کی تردید میں ایک شاندار کتاب تصنیف کی جس کا نام الصواعق الالٰہیہ فی الرد علی الوھابیہ ہے اور اس میں وہابیت کو پوری طرح بے نقاب کر کے اہل سنت کے مذہب کی زبردست تائید و حمایت فرمائی علامہ شامی حنفی امام احمد صاوی مالکی وغیرہما جلیل القدر علماء امت نے محمد بن عبدالوہاب کو باغی اور خارجی قرار دیا۔ اور مسلمانوں کو اس فتنے سے محفوظ رکھنے کے لئے اپنی جد و جہد میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا۔ (ملاحظہ فرمائیے شامی جلد ۳ باب البغات صفحہ ۳۳۹ اور تفسیر صاوی جلد ۳ صفحہ ۲۵۵ مطبوعہ مصر)

پھر اسی کتاب التوحید کے مضامین کا خلاصہ تقویۃ الایمان کی صورت میں سرزمین ہند میں شائع ہوا، اور مولوی اسماعیل دہلوی نے اپنے مقتداء محمد بن عبدالوہاب کی پیروی اور جانشینی کا خوب حق ادا کیا اور اسی تقویۃ الایمان کی تصدیق و توثیق تمام علماء

---

[1] رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

دیوبند نے کی، جیسا کہ فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۲۰ پر مرقوم ہے۔

پھر جس طرح محمد بن عبد الوہاب کے خلاف اس زمانہ کے علماء اہل سنت نے آواز اٹھائی اور اس کا رد کیا۔ اسی طرح مولوی اسمٰعیل دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کے خلاف بھی اس دور کے علماء حق نے شدید احتجاج کیا اور ان کے مسلک پر سخت نکتہ چینی کی۔ تقویۃ الایمان کے رد میں کئی رسالے شائع ہوئے۔ مولانا شاہ فضل امام، حضرت شاہ احمد سعید دہلوی شاگرد رشید مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، مولانا فضل حق خیر آبادی، مولانا عنایت احمد کاکوروی مصنف علم الصیغہ، مولانا شاہ رؤف احمد نقشبندی مجددی تلمیذ رشید حضرت مولانا شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مولوی اسماعیل دہلوی اور مسائل تقویۃ الایمان کا مختلف طریقوں سے رد فرمایا۔ حتیٰ کہ شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں بھی کتاب التوحید اور مسائل تقویۃ الایمان کے خلاف واضح اور روشن مسائل تحریر فرما کر امتِ مسلمہ کو اس فتنے سے بچانے کی کوشش کی۔ لیکن علماء دیوبند اور ان کے بعض اساتذہ نے مولوی اسماعیل اور ان کی کتاب تقویۃ الایمان کی تصدیق و توثیق کر کے اس فتنے کا دروازہ مسلمانوں پر کھول دیا۔ علماء دیوبند نے نہ صرف تقویۃ الایمان اور اس کے مصنف مولوی اسماعیل دہلوی کی تصدیق پر اکتفاء کیا بلکہ خود محمد بن عبد الوہاب کی تائید و توثیق سے بھی دریغ نہ کیا۔ (ملاحظہ فرمائیے فتاوی رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱ مصنفہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی)

لیکن چونکہ تمام روئے زمین کے احناف اور اہل سنت محمد بن عبد الوہاب کے خارجی اور باغی ہونے پر متفق تھے۔ اس لیے فتاویٰ رشیدیہ کی وہ عبارت جس میں محمد بن عبد الوہاب کی توثیق کی گئی تھی، علماء دیوبند کے مذہب و مسلک کو اہل سنت کی نظروں میں مشکوک قرار دینے لگی اور اہل سنت فتاویٰ رشیدیہ میں محمد بن عبد الوہاب کی توثیق پڑھ کر یہ سمجھنے پر مجبور ہو گئے کہ علماء دیوبند کا مذہب بھی محمد بن عبد الوہاب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے متاخرین علماء دیوبند نے اپنے آپ کو چھپانے کی غرض سے محمد بن عبد الوہاب سے اپنی لاتعلقی کا اظہار کرنا شروع کر دیا بلکہ مجبوراً اسے خارجی بھی لکھ دیا تاکہ

عامۃ المسلمین پر ان کا مذہب واضح نہ ہونے پائے۔

لیکن علمائے اہل سنت برابر اس فتنے کے خلاف نبرد آزما رہے۔ ان علماء حق میں مذکورین صدر حضرات کے علاوہ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ، حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رامپوری مؤلف انوار ساطعہ، حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب رام پوری، حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی، حضرت مولانا انوار اللہ صاحب حیدر آبادی، حضرت مولانا عبدالقدیر صاحب بدایوانی وغیرہم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ان علماء اہلسنت کا امت مسلمہ پر احسان عظیم ہے کہ ان حضرات نے حق و باطل میں تمیز کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں توہین کرنے والے خوارج سے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ ان لوگوں کے ساتھ ہمارا اصولی اختلاف صرف ان عبارات کی وجہ سے ہے۔ جن میں ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم و محبوبان حق سبحانہ و تعالیٰ کی شان میں صریح گستاخیاں کی ہیں۔ باقی مسائل میں محض فروعی اختلاف ہے۔ جس کی بنا پر جانبین میں سے کسی کی تکفیر و تضلیل نہیں کی جا سکتی۔

تعجب ہے کہ صریح توہین آمیز عبارات لکھنے کے باوجود یہ کہا جاتا ہے کہ ہم نے تو حضور کی تعریف کی ہے۔ گویا توہین صریح کو تعریف کہہ کر کفر کو اسلام قرار دیا جاتا ہے۔ ہم نے اس رسالے میں علمائے دیوبند اور ان کے مقتداؤں کی عبارات بلا کمی و بیشی نقل کر دی ہیں تاکہ مسلمان خود فیصلہ کر لیں کہ ان میں توہین ہے یا نہیں؟ امید ہے ناظرین کرام حق و باطل میں تمیز کر کے ہمیں دعائے خیر سے فراموش نہ فرمائیں گے۔

سبب تالیف

اس میں شک نہیں کہ اس موضوع پر اس سے پہلے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن بعض کتابیں اتنی طویل ہیں کہ انہیں اول سے آخر تک پڑھنا ہر ایک کے لیے آسان نہیں اور بعض اتنی مختصر ہیں کہ علماء دیوبند کی اصل عبارات کی بجائے ان کے مختصر خلاصوں پر اکتفا کر لیا گیا۔ جس کی وجہ سے بھی بعض لوگ شکوک و شبہات میں مبتلا ہونے لگے۔ اس لیے ضروری معلوم ہوا کہ اس موضوع پر ایسا رسالہ لکھا جائے جو اس تطویل و اختصار سے پاک ہو۔

ضروری گزارش ابھی گزارش کیا جا چکا ہے کہ دیوبندی حضرات اور اہل سنت کے درمیان بنیادی اختلاف کا موجب علماء دیوبند کی صرف وہ عبارات ہیں۔ جن میں اللہ تعالیٰ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں کھلی توہین کی گئی ہے۔ علماء دیوبند کہتے ہیں کہ ان عبارات میں توہین و تنقیص کا شائبہ تک نہیں پایا جاتا اور علماء اہل سنت کا فیصلہ یہ ہے کہ ان میں صاف توہین پائی جاتی ہے۔ اس رسالہ میں علماء دیوبند کی وہ اصل عبارات بلفظہا مع حوالہ کتب و صفحہ و مطبع پوری احتیاط کے ساتھ نقل کر دی گئی ہیں۔ اپنی طرف سے ان میں کسی قسم کی بحث و تمحیص نہیں کی گئی۔

البتہ ان مختلف عبارات پر متعدد عنوانات محض سہولت ناظرین اور تنوع فی الکلام کی غرض سے قائم کر دیئے گئے ہیں اور فیصلہ ناظرین کرام پر چھوڑ دیا گیا ہے کہ بلا تشریح ان عبارات کو پڑھ کر انصاف کریں کہ ان عبارتوں میں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کی توہین و تنقیص ہے یا نہیں؟

اس کے ساتھ ہی ہر عنوان اور عبارت کے تحت اپنا مسلک بھی واضح کر دیا گیا ہے: تاکہ ناظرین کرام کو علماء دیوبند اور اہل سنت کے مسلک کا تفصیلی علم ہو جائے اور حق و باطل میں کسی قسم کا التباس باقی نہ رہے۔

قرآن کریم اور تعظیم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس حقیقت سے انکار نہیں ہو سکتا کہ تمام دین ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے ملا ہے۔ حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اس کے ملائکہ اس کی کتابوں اور رسولوں اور یوم قیامت وغیرہ عقاید و اعمال سب چیزوں کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو عطا فرمایا۔ اس لیے سارے دین کی بنیاد اور اصل الاصول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ ہے، اور بس۔ بنابریں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت ایسی عظیم ہے۔ جس کے وزن کو مومن کا دل و دماغ محسوس کرتا ہے۔ مگر کما حقہٗ اس کا اظہار کسی صورت سے ممکن نہیں۔ ایسی صورت میں تعظیم رسولؐ کی اہمیت کسی مسلمان سے مخفی نہیں رہ سکتی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں نہایت اہتمام کے ساتھ مسلمانوں کو بارگاہِ رسالت کے آداب کی تعلیم فرمائی۔

رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔

ارشاد ہوتا ہے:

یاایہا الذین اٰمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجہروا
لہ بالقول کجہر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا
تشعرون ٥ (پ ۲۶ سورہ حجرات)

(اے ایمان والو! بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز پر اور نہ ان کے ساتھ بہت زور سے بات کرو۔ جیسے تم ایک دوسرے سے آپس میں زور سے بولا کرتے ہو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہارا کیا کرایا سب کچھ اکارت جائے اور تمہیں خبر بھی نہ ہو)۔

اس کے ساتھ ہی دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

ان الذین یغضون اصواتہم عند رسول اللہ اولٰئک الذین
امتحن اللہ قلوبہم للتقوٰی لہم مغفرۃ واجر عظیم ٥

(بے شک جو لوگ اپنی آوازیں پست کرتے ہیں۔ رسول اللہ کے نزدیک وہ ایسے لوگ ہیں جن کے دل کو اللہ تعالیٰ نے پرہیزگاری کے لیے پرکھ لیا ہے۔ ان کے لیے بخشش اور بڑا ثواب ہے)۔

اور تیسری آیت میں ارشاد فرمایا:

ان الذین ینادونک من وراء الحجرات اکثرہم لا یعقلون ٥
ولو انہم صبروا حتّٰی تخرج الیہم لکان خیرا لہم واللہ
غفور رحیم۔ (پ ۲۶۔ سورہ حجرات)

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بے شک جو لوگ آپ کو آپ کے رہنے کے حجروں سے باہر پکارتے ہیں۔ ان میں اکثر بے عقل ہیں۔ اگر یہ لوگ اتنا صبر کرتے کہ آپ خود حجروں سے نکل کر ان کی طرف تشریف لے آتے تو ان کے حق میں بہت بہتر ہوتا اور اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے)۔

چوتھی جگہ ارشاد فرمایا:

یٰایہا الذین اٰمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا و للکافرین عذاب الیم ۔ (پ ا۔ سورہ بقر)

(اے ایمان والو! تم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ راعنا کہہ کر خطاب نہ کیا کرو بلکہ انظرنا کہا کرو اور دھیان لگا کر سنتے رہا کرو اور کافروں کے لیے عذابِ دردناک ہے)۔

ان آیات طیبات میں بارگاہِ رسالت کے آداب اور طرز تخاطب میں تعظیم و توقیر کو ملحوظ رکھنے کی جو ہدایات اللہ تعالیٰ نے فرمائی ہیں ۔ محتاج تشریح نہیں۔ نیز ان کی روشنی میں شانِ نبوت کی ادنیٰ گستاخی کا جرم عظیم ہونا آفتاب سے زیادہ روشن ہے ۔اس کے بعد اس مسئلہ کو علماء امت کی تصریحات میں ملاحظہ فرمائیے ۔

تمام علمائے امت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی شان اقدس میں توہین کفر ہے

شرح شفا قاضی عیاض لملا علی القاری جلد ۲ ص ۳۹۳ پر ہے :

"قال محمد بن سحنون اجمع العلماء علی ان شاتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمستنقص لہ کافر ومن شک فی کفرہ وعذابہ کفر ۔" (اکفار الملحدین مؤلفہ مولوی انور شاہ صاحب کشمیری دیوبندی ص ۵۱)

(محمد بن سحنون فرماتے ہیں کہ تمام علماء امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کی شان اقدس میں توہین وتنقیص کرنے والا کافر ہے۔ اور جو شخص اس کے کفر و عذاب میں شک کرے وہ بھی کافر ہے ۔"

ایک شبہ کا ازالہ

اس مقام پر شبہ وارد کیا جاتا ہے کہ اگر کسی مسلمان کے کلام میں ننانوے وجہ کفر کی ہوں اور ایک وجہ اسلام کی ہو تو فقہا کا قول ہے کہ کفر کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔

اس کا ازالہ یہ ہے کہ قول اس تقدیر پر ہے کہ کسی مسلمان کے کلام میں ننانوے وجوہ کفر کا صرف احتمال ہو کفر صریح نہ ہو۔ لیکن جو کلام مفہوم توہین میں صریح ہو۔ اس میں کسی وجہ

کو ملحوظ رکھ کر تاویل کرنا جائز نہیں اس لیے کہ لفظ صریح میں تاویل نہیں ہو سکتی ۔ دیکھئے اکفار الملحدین کے صد۲۷ پر علماء دیوبند کے مقتداء مولوی انور شاہ صاحب کشمیری لکھتے ہیں:

قال حبیب بن ربیع ان ادعاء التاویل فی لفظ صراح لا یقبل

(حبیب ابن ربیع نے فرمایا کہ لفظ صریح میں تاویل کا دعویٰ قبول نہیں کیا جاتا)

اور اگر باوجود صراحت تاویل کی گئی تو وہ تاویل فاسد ہو گی اور تاویل فاسد خود بمنزلہ کفر ہے ۔ ملاحظہ فرمائیے ۔ یہی مولوی انور شاہ صاحب دیوبندی اکفار الملحدین کے صفحہ ۶۲ پر لکھتے ہیں:

التاویل الفاسد کالکفر۔

(تاویل فاسد کفر کی طرح ہے)

ایک اور اعتراض کا جواب

حدیث شریف میں آیا ہے:

انما الاعمال بالنیات ۔

یعنی عملوں کا دارومدار نیتوں پر ہے ۔ لہذا علماء دیوبند کی عبارتوں میں اگرچہ کلمات توہین پائے جاتے ہیں ۔ مگر ان کی نیت توہین اور تنقیص کی نہیں ۔ اس لیے ان پر حکم کفر عائد نہیں ہو سکتا۔

اس کے جواب میں گزارش ہے کہ حدیث کا مفاد صرف اتنا ہے کہ کسی نیک عمل کا ثواب نیت ثواب کے بغیر نہیں ملتا ۔ یہ مطلب نہیں کہ ہر عمل میں نیت معتبر ہے ۔ اگر ایسا ہو تو کفر و الحاد اور توہین و تنقیص نبوت کا دروازہ کھل جائے گا ۔ ہر دریدہ دہن بے باک جو چاہے گا کہتا پھرے گا جب گرفت ہو گی تو صاف کہہ دے گا کہ میری نیت توہین کی نہ تھی ۔ واضح رہے کہ لفظ صریح میں جیسے تاویل نہیں ہو سکتی ۔ ایسے ہی نیت کا عذر بھی اس میں قابل قبول نہیں ہوتا۔

اکفار الملحدین صفحہ ۷۳ پر مولوی انور شاہ صاحب کشمیری دیوبندی لکھتے ہیں:

المدار فی الحکم بالکفر علی الظواھر ولا نظر للمقصود والنیات

ولا نظر لقرائن حاله۔

(کفر کے حکم کا دار ومدار ظاہر پر ہے۔ قصد ونیت اور قرائن حال پر نہیں) نیز اسی اکفار الملحدین کے صفحہ ۸۶ پر ہے:

وقد ذکر العلماء ان التہور فی عرض الانبیاء وان لم یقصد السب کفر۔

(علماء نے فرمایا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی شان میں جرأت و دلیری کفر ہے اگرچہ توہین مقصود نہ ہو)

توہین کا تعلق عرف عام اور محاورات اہل زبان سے ہوتا ہے

بعض لوگ کلمات توہین کے معنی میں قسم قسم کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ اگر کسی تاویل سے معنی مستقیم بھی ہو جائیں اور اس کے باوجود عرف عام و محاورات اہل زبان میں اس کلمہ سے توہین کے معنی مفہوم ہوتے ہوں تو وہ سب تاویلات بے کار ہوں گی۔ مثلاً ایک شخص اپنے والد یا استاد کو کہتا ہے کہ آپ بڑے ولد الحرام ہیں اور تاویل یہ کرتا ہے کہ لفظ حرام کے معنی فعل حرام نہیں، بلکہ محترم کے ہیں۔ جیسے المسجد الحرام اور بیت اللہ الحرام۔ لہٰذا ولد الحرام سے مراد ولد محترم ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ بڑے ولد محترم ہیں۔ تو یقیناً کوئی اہل انصاف کسی بزرگ کے حق میں اس تاویل کی رو سے لفظ ولد الحرام بولنے کو قطعاً جائز نہیں رکھے گا اور ان کلمات کو بر بنائے عرف و محاورات اہل زبان کلمات توہین ہی قرار دے گا۔

لہٰذا ہم ناظرین کرام سے درخواست کریں گے کہ وہ علماء دیوبند کی توہین آمیز عبارات پڑھتے وقت اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ دیکھیں کہ عرف و محاورہ کے اعتبار سے اس عبارت میں توہین ہے یا نہیں۔

توہین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں قائل کی نیت کا اعتبار نہیں ہوتا

ناظرین کرام کی خدمت میں گزارش ہے کہ وہ توہینی عبارات پڑھتے ہوئے یہ خیال بھی دل میں نہ لائیں کہ قائل کی نیت توہین کی ہے یا نہیں؟ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں توہین آمیز

الفاظ بولتے وقت نیت کا اعتبار نہیں ہوتا اور کلمۂ توہین بہر صورت توہین ہی قرار پاتا ہے بشرطیکہ قائل کو یہ علم ہو جائے کہ یہ کلمہ کلمۂ توہین ہے یا یہ کلمہ توہین کا سبب ہو سکتا ہے تو ایسی صورت میں بغیر نیت توہین کے بھی اس کلمے کا بولنا یقیناً موجب توہین ہوگا۔ دیکھئے صحابہ کرام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہ نیت تعظیم راعنا کہہ کر خطاب کیا کرتے تھے لیکن یہودی چونکہ اس کلمہ کو حضور کے حق میں بہ نیت توہین استعمال کرتے تھے یا ادنیٰ تصرف سے اس کو کلمۂ توہین بنا لیتے تھے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کو راعنا کہنے سے منع کر دیا، اور اس حکم کے بعد اس کلمہ کا حضور کے حق میں بولنا توہین اور موجب عذاب الیم قرار دے دیا۔ معلوم ہوا کہ ابنائے زمانہ کی رکیک تاویلوں سے ساحت نبوت بہت بلند و بالا ہے اور مؤولین کی من گھڑت تاویلات ان کو توہین کے جرم عظیم سے بچا نہیں سکتیں۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے مولوی انور شاہ صاحب کشمیری دیوبندی کی تصریحات اسی اعتراض کے جواب میں نقل کر چکے ہیں۔

توہین کا دار و مدار واقعیت پر نہیں ہوتا

بعض لوگ توہین کو واقعیت پر موقوف سمجھتے ہیں، حالانکہ توہین و تنقیص کا تعلق الفاظ و عبارات سے ہوتا ہے۔ بسا اوقات کسی واقعہ کو اجمال کے ساتھ کہنا موجب توہین نہیں ہوتا۔ لیکن اسی امر واقعہ میں بعض تفصیلات کا آجانا توہین کا سبب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ ان تفصیلات کا بیان واقعہ کے مطابق بھی کیوں نہ ہو۔ ملاحظہ فرمائیے شرح فقہ اکبر مطبوعہ مجتبائی صفحہ ۶۴ بار سوم ۱۹۰۷ء میں ہے۔

عالم میں کوئی شے ایسی نہیں جس کے ساتھ ارادہ الٰہیہ متعلق نہ ہو اور اس بنا پر اگر یہ کہہ دیا جائے کہ تمام کائنات اللہ تعالیٰ کی مراد (یعنی ارادہ کی ہوئی) ہے تو اس میں کوئی توہین نہیں۔ لیکن اگر اسی واقعہ کو اس تفصیل سے کہا جائے کہ ظلم، چوری، شراب خوری اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ تو اگرچہ یہ کلام واقعہ کے مطابق ہے۔ لیکن ظلم فسق وغیرہ کی تفصیلات آجانے کے باعث خلاف ادب اور توہین آمیز ہوگا۔ اسی طرح بدلیل آیہ قرآنیہ اللہ خالق کل شئی یہ کہنا بالکل جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے لیکن اللہ خالق القاذورات

غیر ھا (اللہ تعالیٰ گندگیوں اور دوسری بری چیزوں کو پیدا کرنے والا ہے) کہنا جائز نہیں کہ ذلیل اور رذیل اشیاء کی تفصیل ابہام کفر کی وجہ سے یقیناً موجب توہین ہے۔ (ملخصاً)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس بیان کی روشنی میں ہمارے ناظرین کرام پر مولوی اشرف علی[1] صاحب تھانوی کی عبارت حفظ الایمان کا توہین آمیز ہونا بخوبی واضح ہو گیا ہو گا اور تھانوی صاحب نے اپنی عبارت کی تائید کے لیے شرح مواقف کی عبارت سے استدلال کیا ہے۔ اس کا بے سود ہونا بھی اہل علم نے اچھی طرح سمجھ لیا ہو گا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ بعض علم غیب حیوانات بہائم اور پاگلوں کو ہوتا ہے تب بھی مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کی طرح یہ کہنا کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بعض علم غیب مانا جائے تو ایسا علم غیب تو ہر زید و عمر اور ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لیے بھی حاصل ہے۔ یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں موجب توہین ہو گا۔ کیونکہ اس عبارت میں بچوں، پاگلوں، حیوانات اور بہائم کے الفاظ ایسے ہیں جن کی تصریح ہر اہل فہم کے نزدیک اس کلام میں ایسی صریح توہین پیدا کر رہی ہے جس کا انکار بجز معاند متعسف کے کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ بخلاف عبارت شرح مواقف کے کہ اس میں بچوں، پاگلوں، جانوروں اور حیوانوں کی قطعاً کوئی تفصیل مذکور نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ علماء دیوبند کی اکثر عبارات اسی نوعیت کی ہیں کہ ان میں کہیں چوہڑے چمار کی تفصیل مذکور ہے، کہیں شیطان لعین کی۔ اس لیے ہمارے منقولہ بالا بیان کی روشنی میں علماء دیوبند کی ایسی تمام عبارات کا توہین آمیز ہونا روز روشن کی طرح ظاہر ہے اور ان میں جو تاویلات کی جاتی ہیں، ان سب کا لغو و بیکار ہونا اظہر من الشمس ہے۔

تکفیر مسلمین علماء اہل سنت پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ انہوں نے علماء دیوبند کو کافر کہا،

---

[1] خود مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے بوادر النوادر میں بھی یہی لکھا ہے۔ "اسی لیے حق تعالیٰ کو خالق کل شی کہنا درست ہے اور خالق الکلاب والخنازیر (کتوں اور سوروں کا خالق) کہنا بے ادبی ہے۔"

(بوادر النوادر جلد ص ۲۰۹)

رافضیوں، نیچریوں، بابیوں، بہائیوں، حتیٰ کہ ندویوں، کانگرسیوں، لیگیوں بلکہ تمام مسلمانوں کو کافر قرار دیا۔ گویا بریلی میں کفر کی مشین لگی ہوئی ہے۔ جس کے نشانے سے کوئی مسلمان نہیں بچ سکا۔ اس کے جواب میں بجز اس کے کیا کہا جائے کہ سبحانک ہذا بہتان عظیم۔ کسی مسلمان کو کافر کہنا مسلمان کی شان نہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمان کو کافر کہنے کا وبال کافر کہنے والے پر عائد ہوتا ہے۔ میں پورے وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ علماء بریلی یا ان کے ہم خیال کسی عالم نے آج تک کسی مسلمان کو کافر نہیں کہا۔ خصوصاً" اعلیٰحضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی قدس سرہ العزیز تو مسئلہ تکفیر میں اس قدر محتاط واقع ہوئے تھے کہ امام الطائفہ مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی کے بکثرت اقوال کفریہ نقل کرنے کے باوجود لزوم[1] والتزام کفر کے فرق

---

[1] لزوم کفر کے معنی ہیں۔ کفر کا لازم ہونا اور التزام کفر کے معنی ہیں کفر کو اپنے اوپر لازم کرنا۔ بعض اوقات ایک کلام مستلزم کفر ہوتا ہے۔ مگر قائل کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ یہ لزوم کفر ہے۔ مگر جب اسے بتا دیا جائے کہ تیرے اس کلام کو کفر لازم ہے اور وہ اس کے باوجود بھی اس پر اڑا رہے اور اپنے کلام میں لزوم کفر کے خبردار ہو کر بھی اس سے رجوع نہ کرے تو التزام کفر ہوگا۔ مثال کے طور پر تقویۃ الایمان کی وہ عبارت سامنے رکھ لیجیے جس میں مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی نے ہر چھوٹی بڑی مخلوق کو اللہ تعالیٰ کی شان کے آگے چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ چھوٹی مخلوق سے عام مخلوق اور بڑی مخلوق سے خاص مخلوق انبیاء علیہم السلام ملائکہ مقربین محبوبان بارگاہ ایزدی کے معنی بلا تامل سمجھ میں آتے ہیں اور تمام بڑی مخلوق کو چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل ہونا مستلزم ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اسی طرح ہونے کو العیاذ باللہ جو کفر صریح ہے۔ لیکن اگر ہم حسن ظن سے کام لے کر یہ سمجھ لیں کہ امام الطائفہ اس سے بے خبر تھا تو یہ لزوم کفر ہوگا اور جب اسے خبردار کر دیا جائے کہ تیرا یہ کلام کفر کو مستلزم ہے۔ مگر وہ اس کے باوجود بھی اپنے اس قول سے رجوع نہ کرے۔ تو یہ التزام کفر ہے۔ امام الطائفہ کے متعلق تو تھوڑی دیر کے لیے ہم یہ تسلیم بھی کر سکتے ہیں کہ وہ اس لزوم کفر سے غافل تھا اور اسے کسی نے متنبہ بھی نہیں کیا۔ اس لیے یہ لزوم التزام کی حد تک نہیں پہنچا لیکن اس کے اتباع واذناب بار بار تنبیہ کیے جانے کے باوجود بھی اس عبارت کو صحیح قرار دیتے ہیں ان کے حق میں کیسے کہا جائے کہ وہ التزام کفر سے بری ہیں۔

کو ملحوظ رکھنے یا امام الطائفہ کی توبہ مشہور ہونے کے باعث از راہِ احتیاط مولوی اسمٰعیل صاحب کی تکفیر سے کف لسان فرمایا۔ اگرچہ وہ شہرت اس درجہ کی نہ تھی کہ کفِ لسان کا موجب ہو سکے لیکن اعلیٰ حضرت نے احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑا۔ (ملاحظہ فرمائیے الکوکبۃ الشہابیہ مطبوعہ اہل سنت وجماعت بریلی صفحہ ۶۲)۔

حیرت ہے ایسے محتاط عالم دین پر تکفیر مسلمین کا الزام عائد کیا جاتا ہے۔ ع

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجی است

دراصل اس پروپیگنڈے کا پس منظر یہ ہے کہ جن لوگوں نے بارگاہِ نبوت میں صریح گستاخیاں کیں۔ انہوں نے اپنی سیاہ کاریوں پر نقاب ڈالنے کے لیے اعلیحضرت اور ان کے ہم خیال علماء کو تکفیر مسلمین کا مجرم قرار دے کر بدنام کرنا شروع کر دیا۔ تاکہ عوام کی توجہ ہماری گستاخیوں سے ہٹ کر اعلیٰ حضرت کی تکفیر کی طرف مبذول ہو جائے اور ہمارے مقاصد کی راہ میں کوئی چیز حائل نہ ہونے پائے لیکن باخبر لوگ پہلے بھی خبردار تھے اور اب بھی وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں۔

ہمارا مسلک مسئلہ تکفیر میں ہمارا مسلک ہمیشہ سے یہی رہا ہے کہ جو شخص بھی کلمۂ کفر بول کر اپنے قول یا فعل سے التزام کفر کرے گا تو ہم اس کی تکفیر میں تامل نہیں کریں گے۔ خواہ وہ دیوبندی ہو یا بریلوی، لیگی ہو یا کانگریسی، نیچری ہو یا ندوی۔ اس بارے میں اپنے پرائے کا امتیاز کرنا اہل حق کا شیوہ نہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ایک لیگی نے کلمۂ کفر بولا تو ساری لیگ کافر ہو گئی یا ایک ندوی نے التزام کفر کیا تو معاذ اللہ سارے ندوی مرتد ہو گئے۔ ہم تو بعض دیوبندیوں کی عبارات کفریہ کی بناء پر ہر ساکن دیوبند کو بھی کافر نہیں کہتے۔ چہ جائے کہ تمام لیگی اور سارے ندوی کافر ہوں۔ ہم اور ہمارے اکابر نے بارہا اعلان کیا کہ ہم کسی دیوبند یا لکھنؤ والے کو کافر نہیں کہتے۔ ہمارے نزدیک صرف وہی لوگ کافر ہیں جنہوں نے معاذ اللہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ومحبوبان ایزدی کی شان میں صریح گستاخیاں کیں اور باوجود تنبیہ شدید کے انہوں نے اپنی گستاخیوں سے توبہ نہیں کی۔ نیز وہ لوگ جو ان کی گستاخیوں کو حق سمجھتے ہیں اور گستاخیاں

کرنے والوں کو مومن اہل حق اپنا مقتداء اور پیشوا مانتے ہیں اور بس۔ ان کے علاوہ ہم نے کسی مدعی اسلام کی تکفیر نہیں کی۔ ایسے لوگ جن کی ہم نے تکفیر کی ہے۔ اگر ان کو ٹٹولا جائے تو وہ بہت قلیل اور محدود افراد ہیں۔ ان کے علاوہ نہ کوئی دیوبند کا رہنے والا کافر ہے۔ نہ بریلی کا۔ نہ لیگی نہ ندوی ہم سب مسلمانوں کو مسلمان سمجھتے ہیں۔

مفتیان دیوبند بھی اپنے اکابر علماء دیوبند کی عبارات متنازعہ کو عبارات کفریہ سمجھتے ہیں

عرب و عجم کے علماء اہل سنت نے جو علماء دیوبند کی توہین آمیز عبارات پر تکفیر فرمائی۔ اگر آپ سچ پوچھیں تو مفتیان دیوبند کے نزدیک بھی وہ تکفیر حق ہے اور علماء دیوبند اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان عبارات میں کفر صریح موجود ہے لیکن محض اس لیے کہ وہ ان کے اپنے مقتداؤں اور پیشواؤں کی عبارات ہیں ، تکفیر نہیں کرتے اور اگر مفتیان دیوبند سے ان ہی کے پیشواؤں کی کسی ایسی عبارت کو لکھ کر فتویٰ طلب کیا جائے۔ جس کے متعلق انہیں یہ علم نہ ہو کہ یہ ہمارے بڑوں کی عبارت ہے تو وہ اس عبارت کے لکھنے والے پر بے دھڑک کفر کا فتویٰ صادر فرما دیتے ہیں۔ پھر جب انہیں بتا دیا جائے کہ جس عبارت پر آپ نے کفر کا فتویٰ دیا یہ آپ کے فلاں دیوبندی مقتداء کا قول ہے تو پھر بجز ذلت آمیز سکوت کے کوئی جواب نہیں بن پڑتا۔ اس کی بہت سی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ سر دست ہم ایک تازہ مثال ناظرین کرام کی ضیافت طبع کے لیے پیش کرتے ہیں اور وہ یہ کہ ایک دیوبندی العقیدہ مولوی صاحب نے جو مودودیت کا شکار ہو چکے ہیں ، مودودی صاحب کو دیوبندیوں کے عائد کردہ الزامات توہین سے بری الذمہ ثابت کرنے کے لیے مولوی محمد قاسم صاحب بانی مدرسہ دیوبند کی ایک عبارت ان کی کتاب تصفیۃ العقائد سے نقل کر کے دیوبند بھیجی اور اس پر فتویٰ طلب کیا۔ مگر یہ نہ بتایا کہ یہ عبارت کس کی ہے تو دیوبند کے مفتی صاحب نے اس عبارت پر بے دھڑک کفر کا فتویٰ صادر فرما دیا۔

ملاحظہ فرمایئے: اشتہار بعنوان " دار العلوم دیوبند کے مفتی کا مولانا محمد قاسم نانوتوی کو فتویٰ کفر "

یہ فتویٰ دیوبندیوں کے گلے میں مچھلی کے کانٹے کی طرح پھنس کر رہ گیا۔

دارالافتاء دیوبند کی طرف سے جو فتویٰ موصول ہوا ہے وہ درج ذیل ہے۔

مولانا محمد قاسم صاحب دارالعلوم دیوبند کی عبارت:

"دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے۔ ہر قسم کا حکم یکساں نہیں، ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔ بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شان نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔"

فتویٰ ۸۶/۱۴ الجواب:

انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں ان کو مرتکب معاصی سمجھنا العیاذ باللہ اہل سنت وجماعت کا عقیدہ نہیں۔ اس کی وہ تحریر خطرناک بھی ہے اور عام مسلمانوں کو ایسی تحریرات پڑھنا جائز بھی نہیں۔

فقط۔ واللہ اعلم

سید احمد سعید نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

جواب صحیح ہے۔ ایسے عقیدے والا کافر ہے۔ جب تک وہ تجدید ایمان اور تجدید نکاح نہ کرے اس سے قطع تعلق کریں۔

مسعود احمد عفی اللہ عنہ مہر دارالافتاء فی دیوبند الھند

المشتہر محمد عیسیٰ نقشبندی ناظم مکتبہ اسلامی لودھراں۔ ضلع ملتان

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ دیوبند سے مولوی قاسم صاحب پر یہ فتویٰ کفر منگوا کر اشتہار میں چھاپنے والا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی اور اکابر علماء دیوبند کا معتقد اور ان کو اپنا مقتداء و پیشوا ماننے والا ہے۔ مگر مودودی ہونے کی وجہ سے اس نے مودودی صاحب کے مخالفین علماء دیوبند کو نیچا دکھانے کے لیے اور مودودی صاحب پر علماء دیوبند کے

صادر کیئے ہوئے فتووں کو غلط ثابت کرنے کے لیے یہ چال چلی۔ اگرچہ مشہور دیوبندی العقیدہ ہونے کی وجہ سے مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند پر مفتی دیوبند کے اس فتوائے کفر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا۔ لیکن ہمارے ناظرین کرام پر اس فتوی کو پڑھ کر یہ حقیقت بخوبی واضح ہو گئی ہو گی کہ مفتیان دیوبند کی نظر میں علماء دیوبند کی عبارات کفریہ یقیناً کفریہ ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اپنے مقتدا اور پیشوا ہیں اس لیے ان کی عبارات کے سامنے خدا و رسول کے احکام کی کچھ وقعت نہیں۔

اہل سنت پر پیر پرستی کا الزام لگانے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ اس سے بھی کوئی پیر پرستی ہو سکتی ہے کہ خدا اور رسول سے بڑھ کر بھی اپنے پیروں اور پیشواؤں کو بڑھا دیا جائے۔ اہل انصاف کے نزدیک فی زمانہ یہی لوگ آیہ کریمہ اتخذوا احبارھم ورھبانھم ارباباً من دون اللہ کے صحیح مصداق ہیں۔ یعنی وہ لوگ جنہوں نے اپنے احبار و رہبان (عالموں اور درویشوں) کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ ایک بات کوئی دوسرا کہے تو اسے کافر بنا ڈالیں، اور وہی بات ان کے علماء اور پیشوا کہیں تو پکے مومن رہیں۔ العیاذ باللہ و الی اللہ المشتکی۔

مسلمانوں کو کافر کہنے والا کون ہے؟

وہی لوگ مسلمانوں کو کافر کہنے والے ہیں۔ جو بات بات پر کفر و شرک کا فتوی لگاتے رہتے ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے، تقویۃ الایمان صفحہ ۴، بلغۃ الحیران صفحہ ۴۔

ان دونوں کتابوں میں ایسی عبارتیں اور فتوے درج کئے گئے ہیں جن کی رو سے عہدِ صحابہ سے لے کر قیامت تک پیدا ہونے والا کوئی مسلمان بھی کفر و شرک سے نہیں بچا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب کا قائل حاضر و ناظر ہونے کا معتقد، امور خارقۃ للعادت میں بزرگان دین کے تصرفات کے ماننے والا، یا رسول اللہ کہنے والا، بزرگان دین کی تعظیم بجالانے والا، مجلس میلاد شریف میں قیام تعظیمی اور اولیاء کرام کو ایصال ثواب کرنے والا، غرض ہر وہ مسلمان جو ان لوگوں کے مسلک کے خلاف ہو۔ معاذ اللہ کافر و مشرک، بدعتی، گمراہ، ملحد اور بے دین ہے۔ ناظرین کرام غور فرمائیں کہ اس قسم کے فتووں سے کونسا مسلمان بچ سکتا ہے۔

تعجب ہے خود تمام مسلمانوں کو کافر و مشرک کہیں اور اہل سنت پر الزام لگائیں۔ فالی اللہ المشتکی۔

افضلیت و اصالت مصطفویہ صلی اللہ علیہ وسلم

اظہار کمالات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں علمائے امت کا ہمیشہ یہ مسلک رہا ہے کہ جب انہوں نے کسی فرد مخلوق میں کوئی ایسا کمال پایا جو از روئے دلیل بہ ہیئت مخصوصہ اس کے ساتھ مختص نہیں تو اس کمال کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس بناء پر تسلیم کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام عالم کے وجود اور اس کے ہر کمال کی اصل ہیں۔ جو کمال اصل میں نہ ہو فرع میں نہیں ہو سکتا۔ لہذا فرع میں ایک کمال پایا جانا اس امر کی روشن دلیل ہے کہ اصل میں یہ کمال ضرور ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ اصول بالکل صحیح ہے۔ معمولی سمجھ رکھنے والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب فرع کا ہر کمال اصل سے مستفاد ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک کمال فرع میں ہو اور اصل میں نہ ہو۔

بخلاف عیب کے یعنی یہ ضروری نہیں کہ فرع کا عیب اصل کے عیب کی دلیل بن جائے ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ ہرے بھرے درخت کی بعض ٹہنیاں سوکھ جاتی ہیں مگر جڑ تر و تازہ رہتی ہے اس لیے کہ اگر جڑ ہی خشک ہو جاتی تو اس کی ایک شاخ بھی سر سبز و شاداب نہ رہتی اور جب سوائے چند شاخوں کے سب ٹہنیاں سر سبز و شاداب ہوں تو معلوم ہوا کہ جڑ تر و تازہ ہے۔ اور یہ چند شاخیں جو مرجھا کر خشک ہو گئی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اندرونی اور باطنی طور پر ان کا تعلق اصل سے ٹوٹ گیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اوقات فرع کا عیب اصل کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ اسی وقت ہوتا ہے جب اصل میں عیب پایا جائے اور جب اصل کا بے عیب ہونا دلیل سے ثابت ہو تو پھر فروع کا کوئی عیب اصل کی طرف منسوب نہیں ہو سکتا اور اس میں شک نہیں کہ اصل کائنات یعنی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا بے عیب ہونا دلیل سے ثابت ہے۔ خود نام پاک محمد ہی اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ لفظ محمدؐ کے معنی ہیں بار بار تعریف کیا ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ نقص و عیب مذمت کا موجب ہے نہ تعریف کا۔ لہذا واضح ہو گیا۔ موجودات ممکنہ کے عیوب و نقائص اصل ممکنات حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے۔ بلکہ ان کا اصل عیب یہی ہے کہ وہ باطنی اور معنوی طور پر اپنی اصل سے منقطع ہو کر اس کے فیوض و برکات سے محروم ہو گئے۔

علیٰ ہذا القیاس ہم کہہ سکتے ہیں کہ موجودات عالم کا ہر کمال کمال محمدی صلعم کی دلیل ہے۔ مگر کسی فرد عالم کا عیب معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عیب کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جس فرد میں عیب پایا جاتا ہے۔ درحقیقت وہ اندرونی اور باطنی طور پر اصل کائنات یعنی روحانیتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ سے منقطع ہو چکا ہے۔ گویا اصل سے کٹ جانا ہی عیب ہے۔

اسی اصول کے مطابق حضرت مولانا عبدالسمیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ، مصنف انوار ساطعہ نے تحریر فرمایا تھا کہ "جب چاند سورج کی چمک دمک تمام روئے زمین پر پائی جاتی ہے۔ اور شیطان و ملک الموت تمام محیط زمین پر موجود رہتے ہیں۔ بنی آدم کو دیکھنے اور ان کے احوال کو جانتے ہیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی روحانیت و نورانیت کے ساتھ بیک وقت بہت سے مقامات پر تمام روئے زمین میں رونق افروز ہونا اور اس کا علم رکھنا کس طرح کفر و شرک ہو سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ مولانا محمد عبدالسمیع رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کلام تو اسی اصل مذکور پر مبنی تھا۔ لیکن مولوی انبیٹھوی صاحب جب انوار ساطعہ کے رد میں براہین قاطعہ لکھنے بیٹھے تو انہوں نے اپنی بلادت طبع کے باعث انوار ساطعہ میں لکھے ہوئے حضور کے اس کمال کو حضور کے وصف اصالت کی بجائے اسے افضلیت پر مبنی سمجھ لیا۔ یعنی مولوی انبیٹھوی صاحب نے یہ سمجھا کہ صاحب انوار ساطعہ نے جو شیطان و ملک الموت کے ہر جگہ موجود ہونے اور روئے زمین کی اشیاء کا عالم ہونے کو بیان کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر جگہ موجود ہونے اور روئے زمین کے علوم سے متصف ہونے کی طرف مسلمانوں کو متوجہ کیا ہے۔ اس کا مبنیٰ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت محضہ ہے۔ انبیٹھوی صاحب نے اپنی غلط فہمی سے بزعم خود ایک بنیاد فاسد قائم کر دی اور اس پر مفاسد کی تعمیر کرتے چلے گئے۔ چنانچہ اسی بناء الفاسد علی الفاسد کے سلسلے میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

اعلیٰ علیین میں روح مبارک علیہ السلام کا تشریف رکھنا اور ملک الموت سے افضل

صلعم صلی اللہ علیہ وسلم۔

ہونے کی وجہ سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ علم آپ کا ان امور میں ملک الموت کے برابر بھی ہو۔ چہ جائیکہ زیادہ۔ (براہین قاطعہ ص ۵۲)

ع بریں عقل و دانش بباید گریست

انبیٹھوی جی آپ سے کس نے کہہ دیا کہ صاحب انوار ساطعہ نے ملک الموت سے محض افضل ہونے کی وجہ سے حضور کا علم ملک الموت سے زیادہ تسلیم کیا ہے۔ صاحب انوار ساطعہ یا کسی سنّی عالم نے بھی افضلیت محضہ کو زیادتی علم کی دلیل نہیں بنایا۔ ہم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی اصالت کو حضور کی اعلمیت کی دلیل قرار دیتے ہیں اور اگر بالفرض کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی افضلیت کو حضور ؐ کی اعلمیت کی دلیل بنایا بھی ہو تو اس سے افضلیت محضہ سمجھنا انتہائی حماقت ہے۔ کیونکہ حضور کی افضلیت حضور کے ساتھ مخصوص ہے۔ جس کا تحقق اصالت کے بغیر ناممکن ہے۔

ہمارے اس بیان کی روشنی میں مخالفین کا ان تمام حوالجات کو پیش کرنا بے سود ہو گیا۔ جن سے وہ ثابت کیا کرتے ہیں کہ افضلیت کو اعلمیت مستلزم نہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام سے افضل ہیں۔ لیکن بعض علوم حضرت خضر علیہ السّلام کے لیے حاصل ہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے ان کا حصول ثابت نہیں وغیرہ وغیرہ۔

مخالفین نے ابھی تک اس حقیقت کو سمجھا ہی نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت پر دوسروں کی افضلیت کا قیاس کرنا درست نہیں۔ اس لیے کہ حضور اصل کائنات ہیں اور یہ وصف اصالت عامّہ حضور کے علاوہ کسی کو نہیں ملا۔ بنابریں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی افضلیت اعلمیت کو مستلزم ہو گی اور حضور کے علاوہ کسی دوسرے کی افضلیت میں اعلمیت کا استلزام نہ ہو گا۔

اس بات کی تائید و تصدیق کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلّم تمام رسولوں سے افضل اور سب انبیاء کے خاتم ہیں، نیز یہ کہ تمام انبیاء علیہم السّلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے مدد حاصل کرتے ہیں۔ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے ہوتی ہے جو شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے باب ۱۹۴ کے علوم میں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ

مخلوق کا کوئی فرد دنیا اور آخرت کا کوئی علم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی باطنیت (روحانیت) کے بغیر کسی ذریعہ سے حاصل نہیں کر سکتا۔ برابر ہے کہ انبیاء متقدمین ہوں یا وہ علماء ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی بعثت سے متاخرین ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا ہے کہ مجھے اولین و آخرین کے تمام علوم عطا کئے گئے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ہم آخرین سے ہیں (پھر ہمارا کوئی علم بلا واسطہ روحانیت محمدیہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان علوم کے حکم میں تعمیم فرمائی۔ لہٰذا یہ حکم ہر قسم کے علوم کو شامل ہے۔ خواہ وہ علم منقول و معقول ہو یا مفہوم و موہوب۔ لہٰذا ہر مسلمان کو کوشش کرنی چاہیئے کہ وہ بواسطہ نبی کریم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلّم اللہ تعالیٰ سے علم حاصل کرے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم اللہ تعالیٰ کی تمام مخلوق میں علی الاطلاق سب سے زیادہ علم والے ہیں۔

(الیواقیت والجواہر جلد ۲ ص ۳۹ مطبوعہ مصر)

بعض علوم کو برا کہہ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ سے اس کی نفی کرنا بدترین جہالت اور بارگاہِ نبوت سے کھلی عداوت ہے

دیوبندی حضرات اہل سنت کے مواخذہ سے تنگ آگر یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے لیے وہی علوم مانتے ہیں جو نبوت و رسالت سے متعلق اور حضور کی شان کے لائق ہیں، غیر ضروری علوم اور نجاستوں، غلاظتوں، مکر و فریب، چوری دغابازی، ضلالت و گمراہی کے طریقوں اور ان تفصیلات کا برا اور مذموم علم اور شیطانی علوم کو حضور کے لیے ثابت کرنا حضور کے حق میں عیب ہے جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کا پاک ہونا ضروری ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم کا مقابل جہل ہے اور جہل فی نفسہٖ نقص و عیب ہے تو لامحالہ علم فی نفسہٖ حسن و کمال ہوگا۔ دیکھئے حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر فتح العزیز میں ارقام فرماتے ہیں:

دریں جا باید دانست کہ علم فی نفسہ مذموم نیست ہر چونکہ باشند۔

(تفسیر فتح العزیز ج ۱ ص ۴۴۵ مطبوعہ مطبع العلوم متعلقہ مدارس دہلی)

ترجمہ: یہاں جاننا چاہیئے کہ علم جیسا بھی ہو فی نفسہ برا نہیں ہوتا۔

اس کے بعد شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ان اسباب کا تفصیلی بیان فرمایا ہے جن کی وجہ سے کسی علم میں برائی آسکتی ہے۔ جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ توقع ضرر۔

۲۔ استعداد عالم کا قصور۔

۳۔ علوم شرعیہ میں بیجا غور کرنا۔

ہمارے ناظرین کرام عقل و انصاف کی روشنی میں اتنی بات بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کے بیان فرمودہ تینوں سببوں کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں پایا جانا ممکن نہیں کیونکہ عصمت الٰہیہ کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں ضرر کی توقع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی استعداد مقدسہ میں قصور کا پایا جانا بھی محال ہے۔ علیٰ ہذا القیاس امور شرعیہ میں بے جا غور و فکر کرنا بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے قطعاً ناممکن ہے۔ ورنہ علوم شرعیہ بھی معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مذموم ہو جائیں گے۔ معلوم ہوا کہ جن اسباب خارجیہ کی وجہ سے کسی علم میں برائی پیدا ہو سکتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں ان کا پایا جانا ممکن نہیں۔ لہٰذا ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کو خواہ کیسا ہی علم کیوں نہ ہو وہ حضور کے حق میں برا نہیں ہو سکتا اور اگر ہم آنکھیں بند کر کے یہ تسلیم ہی کر لیں کہ بعض علوم فی نفسہٖ برے ہوتے ہیں۔ تو میں عرض کروں گا جو چیز فی نفسہٖ بری اور مذموم ہو وہ عیب ہے اور عیب صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں محال نہیں بلکہ حضور علیہ السلام سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے نہ صرف محال بلکہ محال عقلی اور ممتنع لذاتہٖ ہے۔ لہٰذا ایسے علم کو جو فی نفسہٖ برا ہو اور حضور کے حق میں اس کا ہونا عیب قرار پائے، اسے اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ثابت کرنا ناممکن ہو گا۔ کیونکہ صفت ذمیمہ کا اثبات حقیقتہً عیب لگانا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ ہر عیب سے پاک ہے تو برے علم سے بھی پاک ہونا اس کے لیے یقیناً واجب ہو گا۔ جو چیز (فی نفسہٖ) بندوں کے حق میں عیب ہو اللہ تعالیٰ کا اس سے منزّہ ہونا ضروری ہے۔ دیکھئے کذب، جہل،

ظلم، سفہ وغیرہ امور فی نفسہا جس طرح بندوں کے حق میں عیب ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی عیب ہیں اور اللہ تعالیٰ کا ان سے پاک ہونا ضروری ہے۔ اسی لیے مسامرہ جز ثانی ص۶۰ مطبوعہ مصر میں علامہ کمال ابن ابی شریف ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں:

ہم کہیں گے کہ اشعری اور ان کے علاوہ (تمام اہل سنت) اس بات پر متفق ہیں کہ ہر وہ چیز جو (فی نفسہٖ) بندوں کے حق میں عیب اور نقص کی صفت ہو اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے اور وہ صفت نقص اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

ایسی صورت میں حضرات علماء دیوبند سے مخلصانہ استفسار ہے کہ جب آپ اللہ تعالیٰ کو ہر عیب سے پاک سمجھتے ہیں تو کیا اس کی ذات مقدسہ سے ان تمام علوم کی نفی کریں گے۔ جنہیں نجاست و غلاظت، مکر و فریب کا علم اور شیطانی علوم کہہ کر برا اور مذموم قرار دیا گیا ہے۔ اگر نہیں تو کیا اللہ تعالیٰ کو آپ عیوب و نقائص سے مبرا نہیں مانتے۔

حیرت ہے کہ جن لوگوں کی عبارات توہین رسول صلی اللہ علیہ وسلّم سے ملوث ہیں۔ اس مسئلے میں انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے اس قدر حد سے زاید محبت کس طرح ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کی تنزیہ سے بھی ان کے نزدیک حضور کی تقدیس زیادہ اہم اور ضروری قرار پا گئی۔ فیا للعجب۔

درحقیقت یہ بھی عداوت رسول[۱] کا ایک بیّن ثبوت ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ اگر کسی اچھی چیز سے کسی کو بربنائے عداوت محروم رکھنا ہو تو اس چیز کو برا اور مذموم کہہ دیا جاتا ہے۔ تاکہ دوسروں پر یہ ظاہر کر دیا جائے کہ ہم اس شخص کی محبت اور خیر خواہی کی بنا پر اس بری چیز سے اسے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن حقیقۃً عداوت کی وجہ سے اس کو ایک اچھی اور مفید چیز سے محروم رکھنا مقصود ہوتا ہے۔ بالکل یہی صورت حال یہاں ہے کہ بری چیزوں کے فی نفسہٖ علم کو (جو عین کمال ہے) نقص و عیب قرار دے دیا گیا تاکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ثابت نہ ہو سکے۔ العیاذ باللہ والیہ المشتکی۔

ایک کثیر الوقوع شبہ کا ازالہ

بعض لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا گیا ہے کہ علماء دیوبند نے دین کی بہت خدمت کی، سینکڑوں علماء ان

[۱] صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم

سے پیدا ہوئے۔ انہوں نے بے شمار کتابیں لکھیں۔ ان میں بہت سے لوگ پیری مریدی کرتے ہیں۔ اور ان میں عابد و زاہد بھی پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تقریروں اور تحریروں سے دین کی بہت کچھ تبلیغ و اشاعت کی۔ ایسی صورت میں ذہن اس بات کو قبول نہیں کرتا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی شان میں توہین آمیز عبارات لکھی ہوں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس قسم کے لوگوں سے توہین رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سرزد ہو جانا عقلاً یا شرعاً کسی طرح بھی محال نہیں۔ بلعم بن باعور کتنا بڑا عابد و زاہد اور مستجاب الدعوات تھا لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخالفت اور ان کی اہانت کا مرتکب ہو کر ولکنه اخلد الی الارض کا مصداق بن گیا اور ہمیشہ کے لیے قعر مذلت میں گر گیا۔ شیطان کا عابد و زاہد اور عالم و عارف ہونا سب کو معلوم ہے۔ جب وہ حضرت آدم علیہ السلام کی توہین کر کے راندہ درگاہ ہو گیا تو دوسروں کے لیے توہین رسول کا ارتکاب کیونکر ناممکن قرار پا سکتا ہے۔

خوارج و معتزلہ اور دیگر فرق باطلہ کے علمی اور عملی کارنامے اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھے جائیں تو اس زمانہ کے حضرات مذکورین سے ان کے علم و عمل کا پلہ کہیں بھاری تھا۔ ان کی مذعومہ دینی خدمات تدریس و تبلیغ تصنیف و تالیف کے مقابلے میں ابنائے زمانہ کی خدمات اور کارگزاریاں ذرہ بے مقدار کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں۔ لیکن ان کے یہ تمام علمی اور عملی کارنامے ان کو قعرِ ضلالت سے بچا نہ سکے۔ رہی خدمت و حمایت دین، تو اس کے لیے ضروری نہیں کہ اہل حق ہی کے ذریعے ہو بلکہ اللہ تعالیٰ اپنے دین کی تائید نافرمانوں اور فاجروں سے بھی کرا لیتا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں وارد ہے ان اللہ لیؤید ھذا الدین بالرجل الفاجر لہٰذا اعانت و حمایت دین اور ظاہری علم و عمل کے پائے جانے سے ہرگز یہ لازم نہیں آتا کہ ایسے لوگ فی الواقع اللہ تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ اور محبوب ہوں۔

کفر و شرک و بدعت

اگر غور سے دیکھا جائے تو ان حضرات کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے تمام امت مسلمہ کو کافر و مشرک اور بدعتی بنا ڈالا

مثلاً "یا رسول اللہ" کہنا، شرک، اولیاء کرام کی نذر (لغوی) شرک، مزارات اولیاء پر جانا کفر، میلاد بدعت

و عرس حرام ، گیارہویں شرک ، اذان میں حضور پاک کا نام سن کر انگوٹھے چومنا بدعت ، الغرض کفر و شرک کی ایسی بھرمار کی جس سے دوسرے تو کیا بچتے خود بھی محفوظ نہ رہ سکے۔ اس مختصر رسالے میں تفصیل کی تو گنجائش نہیں ۔ البتہ اجمالاً اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ منصوص قطعی کا انکار کفر ہے۔ غیر خدا کو خدا ماننا یا خدا کی کوئی صفت کسی غیر کے لیے ثابت کرنا شرک ہے اور دین میں ایسی چیز پیدا کرنا جس کی اصل دین متین میں نہ پائی جائے بدعت ہے۔ یعنی ہر وہ چیز جو کسی دلیل شرعی کے معارض ہو بدعت شرعیہ ہے ۔

یہ عرس و میلاد و دیگر اعمال مستحسنہ جنہیں کفر و شرک اور بدعت قرار دیا جاتا ہے ۔ حقیقۃً امور مستحبہ ہیں ۔ الحمد للہ آج تک کوئی منکر ان امور میں سے کسی امر کو نہ کسی نص قطعی کے خلاف ثابت کر کے ان کے کفر ہونے پر دلیل لا سکا اور نہ ان کو کسی دلیل شرعی کے خلاف ثابت کر کے ان کے بدعت ہونے پر استدلال کر سکا۔ البتہ اتنی بات ضرور کہی جاتی ہے کہ جس طریقہ سے تم یہ کام کرتے ہو اسی طرح خیر القرون میں یہ کام کسی نے نہیں کیے ۔ لہذا یہ سب امور بدعت ہیں ۔ اس کے جواب میں تحقیق و تفصیل تو انشاء اللہ دوسرے رسالہ میں ہدیہ ناظرین ہو گی ۔ سر دست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ اگر ان امور کی ہیئت کذائیہ کی تفصیلات قرون اولیٰ میں نہیں پائی گئیں تو صرف اس وجہ سے ان کو بدعت کہنا ہرگز درست نہیں ہو سکتا ۔ دیکھئے قرآن مجید کی تیس پاروں میں تقسیم ، اعراب قرآن ، جمع احادیث ، بناء مدارس ، تعلیم دین پر اجرت لینا اور اوراد و اعمال مشائخ وغیرہ بے شمار کام ایسے ہیں کہ خیر القرون میں ان کا وجود نہیں پایا گیا ۔ لیکن علماء دیوبند بھی انہیں بدعت نہیں کہتے ۔ معلوم ہوا کہ یہ بات قطعاً غلط اور نا قابل قبول ہے ۔

اسی طرح کوئی منکر کسی حجت شرعیہ سے ان امور کے اعتقاد یا عمل کا شرک ہونا بھی ثابت نہ کر سکا ۔ شرک کے متعلق ہمارے ناظرین کرام یہ بات ضرور یاد رکھیں کہ شرک توحید کا مقابل ہے اور مسئلہ توحید واجب عقلی ہے ۔ لہذا شرک لامحالہ اعتقاد امر ممتنع لذاتہٖ کا نام ہو گا ۔

ظاہر ہے کہ تصرفات انبیاء و اولیاء علیہم السلام اور ان کے باقی کمالات علمیہ و عملیہ سب مقید بالعطا و باذن اللہ ہیں اور یہ امر بھی روز روشن کی طرح واضح ہے کہ عطاءِ الٰہی

اور اذن خداوندی کے ساتھ اللہ کے کسی محبوب کے لیے علمی یا عملی کمالات و تصرفات کا ہونا ہرگز ممتنع لذاتہٖ نہیں۔ اس لیے اذن و عطا کی قید کے ساتھ ان کا اعتقاد کسی طرح شرک نہیں ہو سکتا البتہ الوہیت اور وجوب وجود اور غنا ذاتی ایسے امور ہیں جن کی عطا ممتنع لذاتہٖ ہے۔ اس لیے جو شخص کسی کے حق میں ان امور میں سے کسی امر کی عطا کا اعتقاد رکھے گا۔ وہ یقیناً مشرک ہوگا۔ جیسا کہ مشرکین عرب اپنے آلِہہ باطلہ کے حق میں اسی قسم کا اعتقاد رکھتے تھے۔ اور کسی مسلمان کا کسی غیر اللہ کے حق میں ہرگز یہ اعتقاد نہیں۔ الحمد للہ۔ اس مختصر بیان سے اہل علم پر مخالفین کے وہ تمام مکر و فریب آشکار ہو گئے جن میں بعض حضرات مبتلا ہو جاتے ہیں۔

(وللہ الحجۃ البالغہ)۔

انصاف کیجئے جو دیوبندی حضرات علماء دیوبند کی صریح توہینی عبارتوں میں توہین نہیں مانتے۔ ان کی خدمت میں مخلصانہ گزارش ہے کہ آپ کے علماء کی عبارات کے مقابلے میں مودودی صاحب کی وہ عبارتیں توہین کے مفہوم سے بہت دور ہیں۔ جن سے خود آپ کے علماء دیوبند نے توہین کا مفہوم نکال کر مودودی صاحب پر الزامات توہین عائد کئے ہیں۔ اگرچہ ہمارے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ لیکن عبارات میں صراحت و وضاحت توہین کے بین تفاوت کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ہم مودودی صاحب کی ان عبارات میں سے صرف ایک عبارت بلا تشریح تحریر کرتے ہیں۔ جس کی بنا پر علماء دیوبند نے مودودی صاحب کو توہین خدا و رسول کا مجرم گردانا ہے۔ اسی طرح اس عبارت کے مقابلے میں تین عبارتیں اکابر علماء دیوبند کی بھی بلا تشریح پیش کرتے ہیں۔ جن سے علماء اہل سنت نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی توہین سمجھی ہے اور یہ فیصلہ آپ پر چھوڑتے ہیں کہ مفہوم توہین میں کس کی عبارت زیادہ واضح اور صریح ہے۔

مودودی صاحب کی وہ عبارت جس سے علماء دیوبند نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی توہین اخذ کر کے مودودی صاحب پر خدا و رسول کی توہین کا الزام عائد کیا ہے۔

"حضور کو اپنے زمانے میں یہ اندیشہ تھا کہ شاید دجّال اپنے عہد میں ظاہر ہو جائے یا آپ کے

بعد کسی قریبی زمانے میں ظاہر ہو۔ لیکن کیا ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ نے یہ ثابت نہیں کر دیا کہ حضور کا یہ اندیشہ صحیح نہ تھا۔ اب ان چیزوں کو اس طرح نقل و روایت کیے جانا کہ گویا یہ بھی اسلامی عقائد ہیں۔ نہ تو اسلام کی صحیح نمائندگی ہے اور نہ اسے حدیث ہی کا صحیح مفہوم کہا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں۔ اس قسم کے معاملات میں نبی کے قیاس و گمان کا درست نہ نکلنا ہرگز منصب نبوت پر طعن کا موجب نہیں ہے۔"

(ماخوذ از ترجمان القرآن)

رسالہ حق پرست علماء کی مودودیت سے ناراضگی کے اسباب۔ مؤلفہ مولوی احمد علی صاحب امیر انجمن خدام الدین، دروازہ شیرانوالہ لاہور ص۱۹۔

اب ملاحظہ ہوں اکابر علماء دیوبند کی وہ عبارات جن سے علماء اہل سنت نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلّم کی توہین سمجھ کر ان پر توہین خدا و رسول کا حکم لگایا ہے:

۱۔ " اور انسان خود مختار ہے، اچھے کام کریں یا نہ کریں اور اللہ تعالیٰ کو پہلے سے کوئی علم بھی نہیں ہوتا کہ کیا کریں گے۔ بلکہ اللہ کو ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اور آیات قرآنی جیسا کہ ولیعلم الذین وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ اس مذہب پر منطبق ہیں۔"

(بلغۃ الحیران مصنفہ مولوی حسین علی صاحب ص ۱۵۷/۱۵۸)

۲۔ "پھر دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے۔ جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔"

(تصفیۃ العقائد ص۲۵ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی)

۳۔ بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شان نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔"

(تصفیۃ العقائد ص۲۸ مولوی محمد قاسم نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند)

مودودی صاحب اور علماء دیوبند دونوں کی اصل عبارات بلا کم و کاست آپ کے سامنے

موجود ہیں۔ اگر آپ نے خوف خدا کو دل میں جگہ دے کر پوری دیانت داری سے بنظر انصاف غور فرما یا تو آپ یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ مودودی صاحب کی عبارت کے مقابلہ میں علماءِ دیوبند کی عبارات مفہوم توہین میں زیادہ صریح ہیں۔

دیوبندی حضرات کا علماء اہلسنت پر ایک اعتراض اور دیوبندی عالم کی تحریر سے اس کا جواب

دیوبندی حضرات علماءِ اہلِ سنت پر اعتراض کرتے ہیں کہ علماء دیوبند پر اعتراض کرنے والے ان کی عبارتوں کے سیاق وسباق کو نہیں دیکھتے۔ جو فقرہ قابل اعتراض ہوتا ہے فقط اس کو پکڑ لیتے ہیں اور صرف اسی فقرہ کے باعث علماء دیوبند پر طعن و تشنیع شروع کر دیتے ہیں۔

برادران اسلام! سیاق وسباق سے دیوبندی حضرات کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اگلی پچھلی عبارتوں کو دیکھ کر پھر اعتراض ہو تو کرنا چاہیئے۔

جواباً عرض ہے۔ مودودی صاحب پر اعتراض کرنے والے دیوبندیوں پر بعینہٖ یہی اعتراض انہی الفاظ میں مودودیوں کی طرف سے آپ کے مولوی احمد علی صاحب دیوبندی نے اپنے رسالہ "حق پرست علماء کی مودودیت سے ناراضگی کے اسباب" کے صفحہ نمبر ۸۰ پر نقل کیا ہے۔ اور اس کا جواب بھی اسی صفحہ پر دیا ہے۔ ہم بعینہٖ وہی جواب نقل کئے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

"اگر دس سیر دودھ کسی کھلے منہ والے دیگچے میں ڈال دیا جائے اور اس دیگچہ کے منہ پر ایک لکڑی رکھ کر ایک تاگہ میں خنزیر کی ایک بوٹی ایک تولہ کی اس لکڑی میں باندھ کر دودھ میں لٹکا دی جائے۔ پھر کسی مسلمان کو اس دودھ میں سے پلایا جائے۔ وہ کہے گا کہ میں اس دودھ سے ہرگز نہ پیوں گا۔ کیونکہ سب حرام ہوگیا ہے۔ پلانے والا کہے گا کہ بھائی دس سیر دودھ کے آٹھ سو تولے ہوتے ہیں۔ آپ فقط اس بوٹی کو کیوں دیکھتے ہیں۔ دیکھئے

اس بوٹی کے آگے پیچھے، دائیں بائیں اور اس کے نیچے چار انچ کی گہرائی میں دودھ ہی دودھ ہے۔ وہ مسلمان یہی کہے گا کہ یہ سارا دودھ خنزیر کی ایک بوٹی کے باعث حرام ہوگیا۔ یہی قصہ مودودی صاحب کی عبارتوں کا ہے۔ جب مسلمان مودودی صاحب کا یہ لفظ پڑھے گا کہ خانہ کعبہ کے ہر طرف جہالت اور گندگی ہے۔ اس کے بعد مودودی صاحب اس فقرہ سے توبہ کر کے اعلان نہیں کریں گے۔ مسلمان کبھی راضی نہیں ہوں گے۔ جب تک خنزیر کی یہ بوٹی اس دودھ سے نہیں نکالیں گے۔"

(ص ۸۰، ۸۱)

پس دیوبندی حضرات یہی جواب ہماری طرف سے سمجھ لیں اور خوب یاد رکھیں کہ علماء دیوبند کی عبارات میں محبوبانِ حق تبارک و تعالیٰ کی ہزار تعریفیں ہوں مگر جب تک وہ توہین آمیز فقروں سے توبہ نہ کریں گے اہل سنت ان سے کبھی راضی نہیں ہوں گے۔

ایک بات قابل ذکر یہ ہے کہ بعض حضرات توہین آمیز عبارات کے صریح مفہوم کو چھپانے کے لیے علماء دیوبند کی وہ عبارات پیش کر دیتے ہیں جن میں انہوں نے توہین و تنقیص سے اپنی برأت ظاہر کی ہے۔ یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کے ساتھ عظمت شان نبوت کا اقرار کیا ہے۔ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ وہ عبارات انہیں قطعاً مفید نہیں۔ جب تک ان کی کوئی ایسی عبارت نہ دکھائی جائے کہ ہم نے فلاں مقام پر جو توہین کی تھی اب اس سے ہم رجوع کرتے ہیں مثلاً مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی نے تحذیر الناس میں' خاتم النبیین کے معنی منقولِ متواتر و آخر النبیین کو عوام کا خیال بتایا ہے۔ اب اگر ان کی دس بیس عبارتیں بھی اس مضمون کی پیش کر دی جائیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آخری نبی ہیں یا حضور علیہ السلام کے بعد مدعی نبوت کافر ہے تو اس سے کچھ فائدہ نہ ہوگا۔ تاوقتیکہ مولوی محمد قاسم صاحب کا یہ قول نہ دکھایا جائے کہ میں نے جو' خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر آخر النبیین کا انکار کیا تھا اب میں اس سے توبہ کر کے رجوع کرتا ہوں۔ دیکھئے مرزائی لوگ مرزا غلام احمد کی برأت میں جو عبارتیں مرزا صاحب کی کتابوں سے پیش کیا کرتے ہیں۔ ان کے جواب میں مولوی مرتضیٰ حسن صاحب دربھنگی ناظم تعلیمات مدرسہ دیوبند نے بھی یہی لکھا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے: اشد العذاب مطبوعہ مطبع مجتبائی جدید دہلی،

صفحہ ۱۵ سطر ۱۶، ۱۷۔

"یہ عبارات مرزا صاحب اور مرزائیوں کی لکھی جاتی ہیں۔ جب تک ان مضامین سے صاف توبہ نہ دکھائیں یا توبہ نہ کریں تو ان کا کچھ اعتبار نہیں۔"

دیوبندیوں کی توہین آمیز عبارات کے اظہار کی ضرورت

بعض دیوبندی حضرات کہا کرتے ہیں کہ علماء دیوبند کی ان عبارات کے اظہار و اشاعت کی کیا ضرورت ہے۔ جن سے آپ لوگ توہین سمجھتے ہیں۔ اس زمانے میں ان عبارات کی اشاعت بلا وجہ شور و شر، فتنہ و فساد کا موجب ہے اور یہ بڑی ناانصافی ہے کہ علماء دیوبند کے ساتھ لڑائی مول لی جائے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علماء دیوبند کی توہینی عبارتوں کے اظہار کی وہی ضرورت ہے، جو مولوی احمد علی صاحب کو مودودیوں کا پول کھولنے کے لیے پیش آئی کہ علماء دیوبند نے تمام مسلمانوں کے عقیدے کے خلاف اللہ تعالیٰ اور انبیاء و اولیاء کی مقدس شان میں وہ شدید اور ناقابل برداشت حملے کئے ہیں، جنہیں کوئی مسلمان برداشت نہیں کر سکتا۔ مولوی احمد علی صاحب اس ضرورت کو حسب ذیل عبارت میں بیان فرماتے ہیں؛

"کیا جب ڈاکو کسی کے گھر میں گھس آئے تو گھر والا ڈاکو سے مقابلہ کر کے اپنا مال اور اپنی جان نہ بچائے، اور اگر مال اور جان بچانے کے لیے ڈاکو سے مقابلہ کرے تو پھر یہ کہنا صحیح ہے کہ گھر والا بڑا ہی بے انصاف ہے کہ ڈاکو سے لڑ رہا ہے۔"

(رسالہ مذکورہ مولوی احمد علی صاحب صفحہ ۸۴)

علماء دیوبند کی تہذیب کا ایک مختصر نمونہ

دیوبندی حضرات عام طور پر کہتے ہیں کہ بریلوی مولوی علماء دیوبند کو گالیاں دیا کرتے ہیں۔ اس الزام کی حقیقت تو ہمارے اسی رسالہ سے منکشف ہو جائے گی اور ہمارے ناظرین کرام پر روشن ہو جائے گا کہ جس شائستگی اور تہذیب سے ہم نے علمائے دیوبند کے خلاف یہ رسالہ لکھا ہے اس کی مثال ہمارے مخالفین کی ایک کتاب سے بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔ لیکن مزید وضاحت کے لیے بطور نمونہ ہم مولوی حسین احمد صاحب صدر مدرس مدرسہ دیوبند کی کتاب "الشہاب الثاقب"

سے چند وہ عبارات پیش کرتے ہیں جن میں اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی قدس سرہ العزیز کو شدید ترین قسم کی دلآزار گالیاں دی گئی ہیں۔ ان عبارات کو پڑھ کر ہمارے ناظرین کرام علماء اہل سنت اور فضلاء دیوبند کی تہذیب کا مقابلہ کر لیں۔ ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ پھر تعجب ہے کہ مجدد بریلوی آنکھوں میں دھول ڈال رہا ہے اور کذب خالص مشہور کر رہا ہے۔ لعنۃ اللہ تعالیٰ فی الدارین۔ آمین۔ یعنی لعنت کرے اللہ تعالیٰ اس (مجدد بریلوی) پر دونوں جہانوں میں "

(الشہاب الثاقب ص ۸۱)۔

۲۔ " آپ حضرات ذرا انصاف فرمائیں اور اس بریلوی دجال سے دریافت کریں "
(الشہاب الثاقب صفحہ ۸۶)

۳۔ " مجدد الضالین فرماتے ہیں "

۴۔ " ہم آگے چل کر صاف طور سے ظاہر کر دیں گے کہ دجال بریلوی نے یہاں پر محض "بے سمجھی اور بے عقلی سے کام لیا ہے" (ص ۹۵)

۵۔ " اس کے بعد مجدد الضالین علیہ ما علیہ الخ "۔ (ص ۱۰۳)

۶۔ ' سلب اللہ ایمانک وسود وجہک فی الدارین وعاقبک بما عاقب بہ اباجہل وعبد اللہ بن اُبی یا دَبَیس المبتدعین، آمین "۔
یعنی اے بدعتیوں کے سردار (مجدد بریلوی) سلب کرے اللہ تعالیٰ تیرا ایمان اور دونوں جہان میں تیرا منہ کالا کرے اور تجھے وہی عذاب دے جو ابو جہل اور عبد اللہ بن اُبی کو دیا تھا آمین۔ (ص ۱۰۴، ۱۰۵)

۷۔ " مگر تہذیب علم کوئی لفظ مجدد بریلوی کے شایان شان قلم سے نہیں نکلنے دیتی " (ص ۱۰۵)

۸۔ " فسود اللہ وجہہ فی الدارین واسکنہ بحبوحۃ الدرک الاسفل من النار مع اعداء سید الکونین علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ آمین یارب العٰلمین "۔ (ص ۱۱۹)

یعنی اللہ تعالیٰ اس (مجدد بریلوی) کا دونوں جہان میں منہ کالا کرے اور اسے حضور کے دشمنوں کے ساتھ جہنم کے سب سے نیچے گڑھے میں رکھے۔

۹۔ "یہ سب تکفیریں اور لعنتیں بریلوی اور اس کے اتباع کی طرف لوٹ کر قبر میں انکے واسطے عذاب اور بوقت خاتمہ ان کے لیے موجب خروج ایمان وازالۂ تصدیق و ایقان ہوں گی اور قیامت میں ان کے جملہ متبعین کے واسطے اس کی موجب ہوں گی کہ ملائکہ حضور علیہ السلام سے کہیں گے انک لا تدری ما احدثوا بعدک اور رسول مقبول علیہ السلام دجال بریلوی اور ان کے اتباع کو سحقاً سحقاً فرما کر اپنے حوض مورود و شفاعت محمود سے کتوں سے بدتر کر کے دھتکار دیں گے۔ اور امت مرحومہ کے اجر و ثواب و منازل و نعیم سے محروم کئے جاویں گے۔

سود اللہ وجوھھم فی الدارین وجعل قلوبھم قاسیہ فلا یؤمنوا حتیٰ یروا العذاب الالیم۔

یعنی ان بریلویوں کا منہ دونوں جہان میں کالا کرے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے تو وہ ایمان نہ لائیں۔ یہاں تک کہ عذاب الیم کو دیکھ لیں"

(الشہاب الثاقب ص ۱۲۰)

ان تمام بد دعاؤں اور گالیوں کے جواب میں صرف اتنا عرض ہے کہ الحمد للہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ تو ہرگز اس بدگوئی کے مصداق نہیں ہو سکتے۔ البتہ بمقتضائے حدیث اعلیٰحضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ جیسی مقدس ہستی کے حق میں ایسے ناپاک کلمے بولنے والا انشاء اللہ دنیا اور آخرت میں اپنے کلمات کا خود مصداق بنے گا۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رح نے جو علماء دیوبند کی عبارات پر علماء حرمین طیبین سے کفر کے فتوے حاصل کر کے 'حسام الحرمین' میں شائع کئے، اس کے جواب میں علماء دیوبند نے 'حسام الحرمین' کے خلاف تائید میں علماء حرمین طیبین کے فتوے 'المہند' میں چھاپے اور تمام ملک میں اس کی اشاعت

کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے علماء دیوبند کی عبارات کو توڑ مروڑ کر غلط عقائد ان کی طرف منسوب کئے تھے۔ جب علماء دیوبند کی اصل عبارات اور ان کے اصلی عقائد سامنے آئے تو علماء حرمین طیبین نے ان کی تصدیق و تائید فرمادی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام قطعاً بے بنیاد ہے کہ انہوں نے دیوبندیوں کی عبارتوں میں ردّ و بدل کیا ہے یا غلط عقائد ان کی طرف منسوب کیے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ حسام الحرمین کے شائع ہونے کے بعد دیوبندی حضرات نے اپنی جان بچانے کے لیے اپنی عبارتوں میں خود قطع و برید کی اور اپنے اصل عقائد چھپا کر علمائے عرب و عجم کے سامنے اہل سنت کے عقیدے ظاہر کئے جس پر علمائے دین نے تصدیق فرمائی۔ چونکہ اس مختصر رسالہ میں تفصیل کی گنجائش نہیں۔ اس لیے صرف ایک دلیل اپنے دعویٰ کے ثبوت میں پیش کرتا ہوں۔ ملاحظہ کیجئے:

محمد بن عبد الوہاب نجدی کے بارے میں دیوبندیوں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ بہت اچھا آدمی تھا۔ اس کے عقائد بھی عمدہ تھے۔ دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱ پر مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی نے لکھا کہ:

"محمد بن عبد الوہاب کے مقتدیوں کو نجدی کہتے ہیں۔ ان کے عقائد عمدہ تھے۔ مذہب ان کا حنبلی تھا، البتہ ان کے مزاج میں شدت تھی۔ مگر وہ اور ان کے مقتدی اچھے ہیں مگر ہاں جو حد سے بڑھ گئے ان میں فساد آگیا اور عقاید سب کے متحد ہیں۔ اعمال میں فرق حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کا ہے۔"

(رشید احمد گنگوہی)

ناظرین کرام نے فتاویٰ رشیدیہ کی اس عبارت سے معلوم کر لیا ہوگا کہ دیوبندیوں کے مذہب میں محمد بن عبد الوہاب نجدی کے عقائد عمدہ تھے اور وہ اچھا آدمی تھا لیکن جب علماء حرمین طیبین نے دیوبندیوں سے سوال کیا کہ بتاؤ محمد بن عبد الوہاب کے متعلق تمہارا کیا اعتقاد ہے، وہ کیسا آدمی تھا تو حیلہ سازی سے کام لے کر اپنا مذہب چھپا لیا اور لکھ دیا۔ "ہم اسے

خارجی اور باغی سمجھتے ہیں" (ملاحظہ ہو المہند ص ۱۹، ۲۰)
ہمارے نزدیک ان کا حکم وہی ہے جو صاحب درِ مختار نے فرمایا ہے۔ اس کے چند سطر بعد مرقوم ہے کہ علامہ شامی نے اس کے حاشیہ میں فرمایا ہے۔ جیسا کہ ہمارے زمانے میں عبدالوہاب کے تابعین سے سرزد ہوا کہ نجد سے نکل کر حرمین شریفین پر متغلب ہوئے۔ اپنے کو حنبلی مذہب بتاتے تھے مگر ان کا عقیدہ یہ تھا کہ بس وہی مسلمان ہیں اور جو ان کے عقیدہ کے خلاف ہو وہ مشرک ہے اور اسی بناء پر انہوں نے اہلِ سنت اور علماء اہل سنت کا قتل مباح سمجھ رکھا تھا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شوکت توڑ دی۔ انتہیٰ

دیکھئے یہاں اپنے مذہب کو کیسے چھپایا اور فتاویٰ رشیدیہ کی عبارت کو صاف ہضم کر گئے۔ یہ تو ایک نمونہ تھا، تمام کتاب کا یہی حال ہے کہ جان بچانے کے لیے اپنے مذہب پر پردہ ڈال دیا۔ اپنی عبارات کو بھی چھپا دیا۔ اب ناظرین کرام خود فیصلہ فرمالیں کہ خیانت کرنے والا کون ہے۔

آخری سہارا اس بحث میں ہمارے مخالفین (حضرات علماء دیوبند) کا ایک آخری سہارا یہ ہے کہ بہت سے اکابر علماء کرام و مشائخ عظام نے علماء دیوبند کی تکفیر نہیں کی۔ جیسے سند المحدثین حضرت مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی رام پوری رحمۃ اللہ علیہ اور قبلہ عالم حضرت سید پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی رحمۃ اللہ علیہ اسی طرح بعض دیگر اکابر امت کی کوئی تحریر ثبوت تکفیر میں پیش نہیں کی جا سکتی۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ تکفیر نہ کرنے والے حضرات میں بعض حضرات تو وہ ہیں جن کے زمانے میں علماء دیوبند کی عبارات کفریہ (جن میں التزام کفر متیقن ہو) موجود ہی نہ تھیں۔ جیسے مولانا ارشاد حسین صاحب رامپوری رحمۃ اللہ علیہ ایسی صورت میں تکفیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور بعض وہ حضرات ہیں جن کے زمانے میں اگرچہ وہ عبارات شائع ہو چکی تھیں مگر ان کی نظر سے نہیں گزریں۔ اس لیے انہوں نے تکفیر نہیں فرمائی۔ ہمارے مخالفین میں سے آج تک کوئی شخص اس امر کا ثبوت پیش نہیں کر سکا کہ فلاں مسلّم بین الفریقین بزرگ کے سامنے علماء دیوبند کی عبارات متنازعہ فیہا پیش کی گئیں۔ اور انہوں نے ان کو صحیح قرار دیا یا تکفیر سے سکوت فرمایا۔ علاوہ ازیں یہ کہ جن اکابر امت مسلّم بین الفریقین کی عدم تکفیر کو اپنی برأت کی دلیل قرار دیا جا سکتا ہے۔ ممکن ہے کہ انہوں نے

تکفیر فرمائی ہو اور وہ منقول نہ ہوئی ہو۔ کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ کسی کی کہی ہوئی ہربات منقول ہو جائے۔ لہٰذا تکفیر کے باوجود عدم نقل کے احتمال نے اس آخری سہارے کو بھی ختم کر دیا۔ وللہ الحمد۔

ایک تازہ شبہ کا جواب

ایک مہربان نے تازہ شبہ یہ پیش کیا ہے کہ کسی کو کافر کہنے سے ہمیں کے رکعت کا ثواب ملے گا۔ ہم خواہ مخواہ کسی کو کافر کیوں کہیں۔ توہین آمیز عبارات لکھنے والے مر گئے۔ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

حدیث شریف میں وارد ہے:

اذکروا موتاکم بالخیر۔

تم اپنے مردوں کو خیر کے ساتھ یاد کرو۔

پھر یہ بھی ممکن ہے کہ مرتے وقت انہوں نے توبہ کر لی ہو۔ حدیث شریف میں ہے:

انما الاعمال بالخواتیم۔

عمل کا دارومدار خاتمہ پر ہے۔

ہمیں کیا معلوم کہ ان کا خاتمہ کیسا ہوا۔ شاید ایمان پر ان کی موت واقع ہوئی ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کفر و اسلام میں امتیاز کہ نا ضروریات دین سے ہے۔ آپ کسی کافر کو عمر بھر کافر نہ کہیں۔ مگر جب ان کا کفر سامنے آجائے تو بر بنائے کفر اسے کافر نہ ماننا خود کفر میں مبتلا ہونا ہے۔ بے شک اپنے مردوں کو خیر سے یاد کرنا چاہیئے۔ مگر توہین کرنے والوں کو مومن اپنا نہیں سمجھتا۔ نہ وہ واقع میں اپنے ہو سکتے ہیں۔ اس لیے مضمون حدیث کو ان سے دور کا تعلق بھی نہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ خاتمہ پر اعمال کا دارومدار ہے۔ مگر یاد رکھیئے دم آخر کا حال اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور اس کا مآل بھی اس کی طرف مفوض ہے۔ احکام شرع ہمیشہ ظاہر پر مرتب ہوتے ہیں۔ اس لیے جب کسی شخص نے معاذ اللہ علانیہ طور پر التزام کفر کر لیا تو وہ حکم شرعی کی رُو سے قطعاً کافر ہے تا وقتیکہ توبہ نہ کرے۔ اگر کوئی مسلمان ایسے شخص کو کافر نہیں سمجھتا تو کفر و اسلام معاذ اللہ یکساں سمجھنا کفر قطعی ہے۔ لہٰذا کافر کو کافر نہ ماننے والا یقیناً کافر ہے اور اگر بفرض محال ہم یہ تسلیم کر لیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس میں گستاخیاں کرنے والوں کو کافر نہ کہنا

چاہیئے اس لیے کہ شاید انہوں نے توبہ کر لی ہو اور ان کا خاتمہ بالخیر ہو گیا ہو تو اسی دلیل سے مرزائیوں کو کافر کہنے سے بھی ہمیں زبان روکنی پڑے گی۔ کیونکہ مرزا غلام احمد قادیانی اور ان کے متبعین سب کے لیے یہ احتمال پایا جاتا ہے کہ شاید ان کا خاتمہ بھی اللہ تعالیٰ نے ایمان پر مقدر فرما دیا ہو۔ تو ہم انہیں کس طرح کافر کہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ مرزائیوں کے بارے میں یہ احتمال کار آمد نہیں تو گستاخانِ نبوت کے حق میں کیونکر مفید ہو سکتا ہے۔

ایک ضروری تنبیہ بعض لوگوں کو دیکھا گیا ہے کہ وہ توہین آمیز عبارات پر تو سخت نفرت کا اظہار کرتے ہیں اور بسا اوقات مجبور ہو کر اقرار کر لیتے ہیں کہ واقعی ان عبارات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین ہے۔ لیکن جب ان عبارات کے قائلین کا سوال سامنے آتا ہے تو ساکت اور متامل ہو جاتے ہیں اور اپنی استادی، شاگردی، پیری، مریدی یا رشتہ داری و دیگر تعلقات دنیوی خصوصاً کاروباری، تجارتی نفع ونقصان کے پیش نظر ان کو چھوڑنا، ان کے کفر کا انکار کرنا ہرگز گوارا نہیں کرتے۔ ان کی خدمت میں مخلصانہ گزارش ہے کہ وہ قرآن مجید کی حسب ذیل آیتوں کو ٹھنڈے دل سے ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

یاایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا اٰباءکم واخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان ومن یتولہم منکم فاولٰئک ہم الظٰلمون ۝

(اے ایمان والو! اگر تمہارے باپ اور تمہارے بھائی ایمان کے مقابلے میں کفر کو عزیز رکھیں تو ان کو اپنا رفیق نہ بناؤ اور جو تم میں سے ایسے باپ بھائیوں کیساتھ دوستی کا برتاؤ رکھے گا تو یہی لوگ ہیں جو خدا کے نزدیک ظالم ہیں)۔

قل ان کان اٰباؤکم و ابناؤکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا ومساکن ترضونہا احب الیکم من اللہ ورسولہ وجہاد فی سبیلہ فتربصوا حتّٰی یاتی اللہ بامرہٖ واللہ لا یہدی القوم الفاسقین۔

(اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ مسلمانوں سے فرما دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور

تمہارے بیٹے اور تمہارے بھائی اور تمہاری بیویاں اور تمہارے کنبہ دار اور مال جو تم نے کمائے ہیں اور سوداگری جس کے مندا پڑ جانے کا تم کو اندیشہ ہو اور مکانات جن میں رہنے کو تم پسند کرتے ہو۔ اگر یہ چیزیں اللہ اور اس کے رسول اور اللہ کے راستے میں جہاد کرنے سے تم کو زیادہ عزیز ہوں تو ذرا صبر کرو۔ یہاں تک کہ اللہ اپنے حکم کو لے آئے اور اللہ تعالیٰ نافرمانوں کو ہدایت نہیں فرماتا۔

ان دونوں آیتوں کا مطلب واضح ہے کہ عقیدے اور ایمان کے معاملے میں اور نیکی کے کاموں میں بسا اوقات خویش و اقارب کنبہ اور برادری محبت اور دوستی کے تعلقات حائل ہو جایا کرتے ہیں۔ اس لیے ارشاد فرمایا کہ جن لوگوں کو ایمان سے زیادہ کفر عزیز ہے۔ ایک مومن انہیں کس طرح عزیز رکھ سکتا ہے۔ مسلمان کی شان نہیں کہ ایسے لوگوں سے رفاقت اور دوستی کا دم بھرے۔ خدا اور رسول کے دشمنوں سے تعلقات استوار کرنا یقیناً گنہ گار بننا اور اپنی جانوں پر ظلم کرنا ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ اور اعلاء کلمۃ الحق سے اگر یہ خیال مانع ہو کہ کنبہ اور برادری چھوٹ جاتے گی۔ استادی شاگردی یا دنیاوی تعلقات میں خلل واقع ہو گا۔ اموال تلف ہوں گے یا تجارت میں نقصان ہو گا۔ راحت اور آرام کے امکانات سے نکل کر بے آرام ہونا پڑے گا تو پھر ایسے لوگوں کو خدا تعالیٰ کیطرف سے اس کے عذاب کے حکم کا منتظر رہنا چاہیئے جو اس نفس پرستی، دنیا طلبی اور تن آسانی کی وجہ سے ان پر آنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے اس واضح اور روشن ارشاد کو سننے کے بعد کوئی مومن کسی دشمن رسول سے ایک آن کے لیے بھی اپنا تعلق برقرار نہیں رکھ سکتا نہ اس کے دل میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کرنے والوں کے کافر ہونے کے متعلق کوئی شک باقی رہ سکتا ہے۔

حرف آخر

دیوبندی مبلغین و مناظرین اعلیٰ حضرت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال علماء کی بعض عبارات بزعم خود قابل اعتراض قرار دے کر پیش کیا کرتے ہیں

اس کے متعلق سردست اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ اگر فی الواقع علماء اہل سنت کی کتابوں میں کوئی توہین آمیز عبارت ہوتی تو علماء دیوبند پر فرض تھا کہ وہ ان علماء کی تکفیر کرتے جیسا کہ

علماء اہل سنت نے علماء دیوبند کی عبارات کفریہ کی وجہ سے تکفیر فرمائی۔ لیکن امر واقع یہ ہے کہ دیوبندیوں کا کوئی عالم آج تک اعلیٰ حضرت یا ان کے ہم خیال علماء کی کسی عبارت کی وجہ سے تکفیر نہ کر سکا نہ کسی شرعی قباحت کی وجہ سے ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو ناجائز قرار دے سکا۔ دیکھئے دیوبندیوں کی کتاب قصص الاکابر ملفوظات مولوی اشرف علی صاحب تھانوی شائع کردہ کتب خانہ اشرفیہ دہلی صفحہ ۹۹، ۱۰۰ اپر ہے:

ایک شخص نے پوچھا کہ ہم بریلی والوں کے پیچھے نماز پڑھیں تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟ فرمایا (حضرت حکیم الامت مدظلہ العالی نے) ہاں ہم ان کو کافر نہیں کہتے۔

اس کے چند سطر بعد مرقوم ہے:

ہم بریلی والوں کو اہل ہوا کہتے ہیں اہل ہوا کافر نہیں۔

اس سلسلے میں مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کا ایک اور مزید ملفوظ ملاحظہ فرمایئے الافاضات الیومیہ جلد پنجم مطبوعہ اشرف المطابع تھانہ بھون صفحہ ۲۲۰ پر ملفوظ نمبر ۲۲۵ میں مرقوم ہے:

ایک سلسلۂ گفتگو میں فرمایا کہ دیوبند کا بڑا جلسہ ہوا تھا تو اس میں ایک رئیس صاحب نے کوشش کی تھی کہ دیوبندیوں میں اور بریلویوں میں صلح ہو جائے۔ میں نے کہا ہماری طرف سے کوئی جنگ نہیں۔ وہ نماز پڑھاتے ہیں ہم پڑھ لیتے ہیں۔ ہم پڑھاتے ہیں وہ نہیں پڑھتے تو ان کو آمادہ کرو۔ (مزاحاً فرمایا کہ ان سے کہو کہ آ، مادہ! نر آگیا) ہم سے کیا کہتے ہو۔

اس عبارت سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو گئی کہ علماء اہل سنت (جنہیں بریلوی کہا جاتا ہے) دیوبندیوں کے نزدیک مسلمان ہیں اور ان کا دامن ہر قسم کے کفر و شرک سے پاک ہے۔ حتیٰ کہ دیوبندیوں کی نماز ان کے پیچھے جائز ہے۔ عبارت منقولہ بالا سے جہاں اصل مسئلہ ثابت ہوا وہاں علماء دیوبند کے مجدد اعظم حکیم الامت مولوی اشرف علی صاحب کی تہذیب اور مخصوص ذہنیت کا نقشہ بھی سامنے آگیا۔ جس کا آئینہ دار مولوی اشرف علی صاحب کے ملفوظ شریف کا یہ جملہ ہے کہ:

ان (بریلویوں) سے کہو کہ آ، مادہ، نر آگیا۔

دیوبندی حضرات کو چاہیئے کہ اس جملہ کو بار بار پڑھیں اور اپنے عارفِ ملت و حکیم کے ذوقِ حکمت و معرفت سے کیف اندوز ہو کر اس کی داد دیں۔

مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کے ملفوظ منقول الصدر سے یہ امر بھی واضح ہو گیا کہ بعض اعمال و عقائد مختلف فیہا کی بنا پر مفتیان دیوبند کا اہل سنت (بریلویوں) کو کافر و مشرک قرار دینا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو نا جائز یا مکروہ کہنا قطعاً غلط باطل محض اور بلا دلیل ہے۔ صرف بغض و عناد اور تعصب کی وجہ سے انہیں کافر و مشرک کہا جاتا ہے۔ ورنہ درحقیقت اہل سنت (بریلوی) حضرات کے عقائد و اعمال میں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی جس کی بنا پر انہیں کافر و مشرک قرار دیا جا سکے یا ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ کہا جا سکے۔

ہمیں امید ہے کہ یہ چند امور جو ہم نے پہلے بیان کیے ہیں ان شاء العزیز آئندہ چل کر ہمارے ناظرین کے لیے مشعل راہ ثابت ہوں گے۔

حق و باطل میں امتیاز

اب آئندہ صفحات میں دیوبندی حضرات اور اہل سنت کا مسلک ملاحظہ فرما کر حق و باطل میں امتیاز کیجئے

دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی حضرات کے مقتداء مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے شاگرد رشید مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بھچراں ضلع میانوالی اور ان کے شاگرد و بعض دیگر علماء دیوبند کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو اپنے بندوں کے کاموں کا علم پہلے سے نہیں ہوتا بلکہ بندوں کے کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ کو ان کے کاموں کا علم ہوتا ہے۔ دیکھئے مولوی حسین علی صاحب اپنی تفسیر بلغۃ الحیران[1] مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور

---

[1] اسی تفسیر کے صفحہ ۱۵۷ پر آخری سطر یہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

(بقیہ آئندہ صفحہ پر)

بار اوّل صفحہ ۱۵۷، ۱۵۸ پر ارقام فرماتے ہیں:

"اور انسان خود مختار ہے اچھے کام کریں یا نہ کریں"

اور اللہ کو پہلے سے کوئی علم بھی نہیں ہوتا کہ کیا کریں گے۔ بلکہ اللہ کو ان کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا اور آیات قرآنی جیسا کہ وسیعلم الذین وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں۔

اہلِ سنت کا مذہب

اہلِ سنت کے نزدیک علم الٰہی کا منکر خارج از اسلام ہے۔ دیکھئے شرح فقہ اکبر ص۲۰۱:

من اعتقد ان اللہ لایعلم الاشیاء قبل وقوعھا فھو کافر و ان عد قائلہ من اھل البدعۃ۔

(جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو اس کے واقع ہونے سے پہلے نہیں جانتا وہ کافر ہے۔ اگرچہ اس کا قائل اہل بدعت سے شمار کیا گیا ہو)

آیہ کریمہ وسیعلم الذین اور اس قسم کی دیگر آیات و احادیث میں مجاہدین و غیر مجاہدین اور مومنین و منافقین کا امتیاز باہمی مراد ہے اور معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے منافقین کو مومنین سے اور غیر مجاہدین کو مجاہدین سے ابھی تک جدا نہیں کیا آئندہ (علم الٰہی کے مطابق) انہیں الگ کر دیا جائے گا۔ یہاں "علم" سے "تمیز" مراد ہے۔ "فلیعلمن اللہ" بمنزلہ "فلیمیز اللہ" کے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کے قول "لیمیز اللہ الخبیث من الطیب" میں خبیث کا طیب سے جدا ہونا منصوص ہے۔ ایسے ہی ان آیات میں (جنہیں مولوی حسین علی نے نفی علم الٰہی کی دلیل سمجھا ہے) مومنین و منافقین اور مجاہدین و غیر مجاہدین کا ایک دوسرے سے الگ ہونا مذکور ہے۔ دیکھئے بخاری شریف جلد ثانی صفحہ ۷۰۳ پر مرقوم ہے:

فلیعلمن اللہ علم اللہ ذلک انما ھی بمنزلۃ فلیمیز اللہ کقولہ لیمیز اللہ الخبیث۔ انتہیٰ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: "یہ تقریریں جو آگے آتی ہیں۔ حضرت صاحب (مولوی حسین علی) نے غلام خاں سے قلم بند کروائی ہیں اور بذات خود ان پر نظر فرمائی ہے۔" (بلغۃ الحیران ص۴ مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور۔ بار اول)

یہ مطلب ہرگز نہیں کہ معاذ اللہ خدائے علیم و خبیر کو ان کا علم نہیں۔ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کو جانتا ہے۔ [1]

۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند اللہ تعالیٰ کے حق میں کذب کے قائل ہیں۔ دیکھئے ضمیمہ براہین قاطعہ مطبوعہ ساڈھورہ صہ ۲۷۲۔

"الحاصل امکان کذب سے مراد دخول کذب تحت قدرت باری تعالیٰ ہے"

اور مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ جلد اول صہ ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

"پس مذہب جمیع محققین اہل اسلام و صوفیائے کرام و علمائے عظام کا اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کذب داخل تحت قدرت باری تعالیٰ ہے" اھ

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کہتے ہیں کہ کذب کے تحت قدرت باری تعالیٰ ہونے سے بندوں کے جھوٹ کی تخلیق اور اس کے باقی رکھنے یا نہ رکھنے پر قدرت خداوندی کا ہونا مراد ہے یا یہ مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود صفت کذب سے متصف ہو سکتا ہے۔ اگر پہلی شق مراد ہے تو اس میں آج تک کسی سنی نے اختلاف نہیں کیا۔ پھر یہ کہنا کہ امکان کذب کے مسئلہ میں شروع سے اختلاف رہا ہے۔ باطل محض اور جہالت و ضلالت ہے اور اگر دوسری شق مراد ہو تو اس سے بڑھ کر شان الوہیت میں کیا گستاخی ہو سکتی ہے۔ کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کے متصف بالکذب ہونے کو ممکن قرار دیا جائے۔ اہل سنت کے نزدیک ایسا عقیدہ کفر خالص ہے۔ اعاذنا اللہ منہا۔

۳۔ دیوبندیوں کا مذہب

کبراء علماء دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ قرآن کریم نے کفار کو اپنی فصاحت و بلاغت سے عاجز نہیں کیا تھا اور فصاحت

---

[1] اس مقام پر یہ کہنا کہ اس عبارت میں مولوی حسین علی صاحب نے اپنا مذہب بیان نہیں کیا۔ بلکہ معتزلہ کا مذہب نقل کیا ہے۔ انتہائی مضحکہ خیز ہے اس لیے کہ جب مولوی صاحب مذکور نے قرآن و حدیث کو اس مذہب پر منطبق مانا تو اس کی حقانیت کو تسلیم کر لیا خواہ وہ معتزلہ کا مذہب ہو۔ اگر دوسرے کا قرآن و حدیث جس پر منطبق ہے اس کا انکار کیونکر ہو سکتا ہے۔

وبلاغت سے عاجز کرنا علماء دیوبند کے نزدیک کوئی کمال بھی نہیں۔ چنانچہ مولوی حسین علی صاحب تلمیذ رشید مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی اپنی کتاب بلغۃ الحیران مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور (طبع اول)، میں صفحہ ۱۲ پر لکھتے ہیں:

یہ خیال کرنا چاہیئے کہ کفار کو عاجز کرنا کوئی فصاحت وبلاغت سے نہ تھا، کیونکہ قرآن خاص واسطے کفار فصحاء بلغاء کے نہیں آیا تھا اور یہ کمال بھی نہیں۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنّت کا عقیدہ ہے کہ قرآن کریم نے یقیناً اپنی فصاحت و بلاغت سے کفار فصحاء عرب کو عاجز کیا تھا اور قرآن کی یہ شانِ اعجاز قیامت تک باقی رہے گی۔ جو شخص اس اعجاز قرآنی کا منکر ہے اور قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت کو کمال نہیں سمجھتا۔ وہ دشمن قرآن ملحد و بے دین خارج از اسلام ہے۔

۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے نزدیک شیطان اور ملک الموت کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے زیادہ ہے۔ شیطان اور ملک الموت کے لیے محیط زمین کی وسعتِ علم دلیل شرعی سے ثابت ہے اور فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس علم کا ثابت کرنا شرک ہے۔ دیکھئے براہین قاطعہ مصنفہ مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی مصدقہ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مطبوعہ ساڈھورہ، صفحہ ۵۱۔

"الحاصل غور کرنا چاہیئے کہ شیطان وملک الموت کا حال دیکھ کر علم محیط زمین کا فخر عالم کو خلاف نصوص قطعیہ کے بلا دلیل محض قیاس فاسدہ سے ثابت کرنا شرک نہیں تو کون سا ایمان کا حصہ ہے۔ شیطان وملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی۔ فخر دو عالم کی وسعت علم کی کون سی نص قطعی ہے۔ جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے۔"

اسی براہین قاطعہ کے صہ ۵۲ پر ہے:

"اعلی علیین میں روح مبارک علیہ السلام کی تشریف رکھنا اور ملک الموت سے افضل ہونے کی وجہ سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ علم آپ کا ان امور میں ملک الموت کے برابر بھی ہو چہ جائیکہ زیادہ۔"

اہلِ سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں شیطان کے لیے محیط زمین کا علم ثابت کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی ذاتِ اقدس سے اس کی نفی کرنا بارگاہِ رسالت کی سخت توہین ہے۔

اہل سنت کے نزدیک شیطان و ملک الموت کے محیط زمین کے علم پر قرآن و حدیث میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔ جو شخص نص کا دعویٰ کرتا ہے وہ قرآن وحدیث پر نہایت ہی ناپاک بہتان باندھتا ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے علم کو نصوصِ قطعیہ کے خلاف کہنا بھی قرآن وحدیث پر افتراءِ عظیم ہے۔ قرآن وحدیث میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی۔ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے حق میں محیط زمین کے علم کی نفی ہوتی ہو، بلکہ قرآن وحدیث کے بے شمار نصوص سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے لیے ہر چیز کا علم ثابت ہے۔

اہل سنت کا مسلک ہے کہ کسی مخلوق کے مقابلے میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے لئے علم کی کمی ثابت کرنا حضور کی شان اقدس میں بدترین گستاخی ہے۔

۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کا مذہب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو نہ اپنی عاقبت کا علم ہے، نہ دیوار کے پیچھے حضور جانتے ہیں۔

اسی براہین قاطعہ کے صہ۵۱ پر ہے:

"خود فخرِ عالم علیہ السلام فرماتے ہیں: واللہ لا ادری مایفعل بی ولا بکم" اور شیخ عبد الحق روایت کرتے ہیں کہ "مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں"۔

اہلِ سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف اپنی ہی نہیں بلکہ تمام مومنین وکفار کی بھی عاقبت کا حال جانتے ہیں اور زمین وآسمان کا کوئی گوشہ نگاہِ رسالت سے مخفی نہیں۔

واللہ لا ادری والی حدیث سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اپنے اور دوسروں کے انجام کار سے لاعلم ہوتے پر استدلال کرنا انتہائی مضحکہ خیز ہے۔ کیا قرآن کریم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً۔ اور وللآخرۃ خیرٌ لک

من الاولیٰ وار و نہیں ہوا اور کیا مومنین کے حق میں لیدخل المؤمنین والمومنات جنّٰتٍ تجری من تحتها الانهار خلدین فیها ۔ (الآیہ) قرآن مجید میں موجود نہیں؟ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ حضور کے علم کی نفی کس بنا پر کی جاتی ہے۔ حدیث لا ادری کے معنی صرف یہ ہیں کہ میں بغیر تعلیم خداوندی کے محض الکل سے نہیں جانتا کہ میرے اور تمہارے ساتھ کیا ہوگا۔ وہی حدیث جو بحوالہ روایت شیخ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ پیش کی گئی ہے۔ اس کے متعلق پہلے تو یہ عرض ہے کہ شیخ عبدالحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اگر اس حدیث کو لکھا ہے تو وہ بطور نقل و حکایت کے تحریر فرمایا ہے، اس کو روایت کہنا اپنی جہالت کا ثبوت دیتا ہے۔ پھر لطف یہ ہے کہ یہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنی کتاب "مدارج النبوۃ" میں اس روایت کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جوابش آنست کہ ایں سخن اصلی ندارد و روایتی بداں صحیح نشدہ"

ایسی بے اصل روایتوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات علمی کا انکار کرنا اہل سنّت کے نزدیک بدترین جہالت و ضلالت ہے۔

۶۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی مولوی صاحبان کے مقتدا مولوی اشرف علی صاحب تھانوی کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب کو زید و عمر، بچوں، پاگلوں بلکہ تمام حیوانوں اور جانوروں کے علم سے تشبیہ دینا۔

ملاحظہ فرمائیے۔ حفظ الایمان مصنفہ مولوی اشرف علی صاحب تھانوی ص۸:

"پھر یہ کہ آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جانا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب، اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں حضور ہی کی کیا تخصیص ہے۔ ایسا علم غیب تو زید و عمر و بلکہ ہر صبی و مجنون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم کے لیے بھی حاصل ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا علم تمام کائنات کے علم سے ممتاز ہے اور اس قسم کی تشبیہ شانِ نبوت کی شدید ترین توہین و تنقیص ہے۔

۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرات علماءِ دیوبند کے نزدیک نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کا خیال مبارک دل میں لانا بیل اور گدھے کے تصور میں غرق ہو جانے سے بدرجہا بدتر ہے۔

دیکھئے علماءِ دیوبند کی مسلمہ و مصدقہ کتاب "صراط مستقیم" ص ۸۶ مطبوعہ مجتبائی دہلی:

"از وسوسۂ زنا خیال مجامعت زوجہ خود بہتر است و صرف ہمت بسوئے شیخ و امثال آں از معظمین گو جناب رسالت مآب باشند بچندیں مرتبہ از استغراق در صورت گاؤ خر خود است۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مسلک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال مبارک تکمیل نماز کا موقوف علیہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی صورت کریمہ کو دل میں حاضر کرنا مقصدِ عبادت کے حصول کا ذریعہ اور وسیلہ عظمیٰ ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خیال مبارک دل میں لانے کو گائے بیل کے تصور میں غرق ہو جانے سے بدتر کہنا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کی وہ توہین شدید ہے جس کے تصور سے مومن کے بدن پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اہل سنت ایسا کہنے والے کو جہنمی اور ملعون تصور کرتے ہیں۔

۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبند کے مقتدر علماء کے نزدیک لفظ رحمۃ للعالمین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی صفت خاصہ نہیں۔ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

"سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین کہ لفظ رحمۃ للعالمین مخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم سے ہے یا ہر شخص کو کہہ سکتے ہیں؟

الجواب: لفظ رحمۃ للعالمین صفت خاصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہیں ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک رحمۃ للعلمین خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف جمیل ہے۔ اس میں دوسرے کو شریک کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی شان کو گھٹانا ہے۔

۹۔ دیوبندیوں کا مذہب علماءِ دیوبند کے نزدیک قرآن کریم میں خاتم النبیین کے معنی آخری نبی مراد لینا عوام کا خیال ہے۔

ملاحظہ فرمائیے تحذیر الناس صہ۳ مصنفہ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند:

"بعد حمد و صلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گزارش ہے کہ اول معنی خاتم النبیین کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ دقت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں جو لفظ خاتم النبیین وارد ہوا ہے۔

اس کے معنی منقول متواتر آخر النبیین ہی ہیں۔ جو شخص اس کو عوام کا خیال قرار دیتا ہے۔ وہ قرآن کریم کے معنی منقول متواتر کا منکر ہے۔

۱۰۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اگر بالفرض زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی حضور کی خاتمیت میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ دیکھئے اسی تحذیر الناس کے صفحہ ۲۸ پر مرقوم ہے:

"اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں یا فرض کیجئے۔ اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اگر بالفرض محال بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نبی پیدا ہو تو خاتمیت محمدی میں ضرور فرق آئے گا۔ جیسا کہ بالفرض محال دوسرا الٰہ پایا جائے تو اللہ تعالیٰ کی توحید میں ضرور فرق آئے گا۔ جو

شخص اس فرق کا منکر ہے وہ نہ توحید باری کو سمجھا، نہ ختمِ نبوت پر ایمان لایا۔

۱۱۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اردو زبان کا علم اس وقت حاصل ہوا۔ جب حضور کا معاملہ علماء دیوبند سے ہوگیا۔ اس سے پہلے حضور اردو زبان نہ جانتے تھے۔

دیکھئے براہین قاطعہ میں مولوی خلیل احمد صاحب انبیٹھوی ص۲۶ پر لکھتے ہیں:

"مدرسہ دیوبند کی عظمت حق تعالیٰ کی بارگاہ میں بہت ہے کہ صدہا عالم یہاں سے پڑھ کر گئے اور خلقِ کثیر کو ظلمات وضلالت سے نکالا۔ یہی سبب ہے کہ ایک صالح فخرِ عالم علیہ السلام کی زیارت سے خواب میں مشرف ہوئے تو آپ کو اردو میں کلام کرتے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آگئی آپ تو عربی ہیں۔ فرمایا کہ جب سے علماء مدرسہ دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا ہم کو یہ زبان آگئی۔ سبحان اللہ اس سے رتبہ اس مدرسہ کا معلوم ہوا۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اوّل امر سے ہر زبان کے عالم ہیں۔ جو شخص حضور کے لیے کسی زبان کے علم کو اس اہل زبان سے معاملہ ہونے کے بعد ثابت کرے اور اس کا مسلک یہ ہو کہ حضور کو یہ زبان اس وقت آگئی جب اس زبان والوں سے حضور کا معاملہ ہوا۔ یعنی اس سے پہلے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس زبان کے عالم نہ تھے۔ وہ شخص کمالاتِ رسالت کو مجروح کر رہا ہے۔

۱۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کو ایسی خوابیں نظر آتی ہیں۔ جن میں وہ (معاذ اللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گرتا ہوا دیکھتے ہیں اور پھر حضور کو گرنے سے روکتے اور بچاتے ہیں۔ دلیل کے طور پر مولوی حسین علی صاحب شاگرد رشید مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ارشاد بلغۃ الحیران ص۸ پر دیکھئے:

"ورأیت انہ یسقط فامسکتہ واعصمتہ من السقوط"

ترجمہ: (اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ حضور گر رہے ہیں۔ تو میں نے حضور کو روکا اور گرنے سے بچالیا۔)

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک ہے کہ ذات جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھ کر حضور کے علاوہ کوئی دوسری چیز مراد نہیں لیجا سکتی جس نے حضور کو دیکھا اس نے لاریب حضورﷺ ہی کو دیکھا۔ ایسی صورت میں جو شخص یہ کہے کہ (معاذ اللہ) میں نے حضورﷺ کو گرتا ہوا دیکھ کر حضور کو گرنے سے بچا لیا۔ وہ بارگاہِ رسالت میں دریدہ دہن نہایت گستاخ ہے۔

دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے مقتداء مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے نہ صرف خواب بلکہ بیداری کی حالت میں بھی لا الٰہ الا اللہ اشرف علی رسول اللہ اور اللھم صل علیٰ سیدنا ونبینا ومولانا اشرف علی پڑھنے کو اپنے متبع سنت ہونے کا اشارہ غیبی قرار دے کر پڑھنے والے کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ دیکھئے روئداد مناظرہ گیا "الفرقان جلد ۳ نمبر ۱۲ کے صفحہ ۵، ۷ پر دیوبندی حضرات کے مایۂ ناز مناظر مولوی منظور احمد صاحب سنبھلی نعمانی تحریر فرماتے ہیں:

یہ پنجاب کے رہنے والے ہیں۔ انہوں نے مولانا تھانوی کو ایک طویل خط لکھا ہے اخیر میں اپنے خواب کا واقعہ ان الفاظ میں لکھتے ہیں:

"کچھ عرصہ کے بعد خواب دیکھتا ہوں کہ کلمہ شریف لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھتا ہوں۔ لیکن محمد رسول اللہ کی جگہ حضور کا نام لیتا ہوں، اتنے میں دل کے اندر خیال پیدا ہوا کہ تجھ سے غلطی ہوئی۔ کلمہ شریف کے پڑھنے میں اس کو صحیح پڑھنا چاہیئے اس خیال سے دوبارہ کلمہ شریف پڑھتا ہوں۔ دل پر تو یہ ہے کہ صحیح پڑھا جائے۔ لیکن زبان سے بے ساختہ بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے 'اشرف علی' نکل جاتا ہے۔ حالانکہ مجھ کو اس بات کا علم ہے کہ اس طرح درست نہیں۔ لیکن بے اختیار زبان سے یہی کلمہ نکلتا ہے۔ دو تین بار جب یہی صورت ہوئی تو حضور کو اپنے سامنے دیکھتا ہوں۔ اور بھی چند شخص حضور کے پاس تھے۔ لیکن اتنے میں میری یہ حالت ہوگئی کہ میں کھڑا کھڑا بوجہ اس کے کہ رقت طاری ہوگئی، زمین پر گر گیا اور نہایت زور کے ساتھ چیخ ماری اور مجھ کو معلوم ہوتا تھا کہ میرے اندر کوئی طاقت باقی نہیں

ے، سے صلی اللہ علیہ وسلم۔

رہی اتنے میں بندہ خواب سے بیدار ہو گیا لیکن بدن میں بدستور بے حسی تھی اور وہ اثر ناطاقتی بدستور تھا۔ لیکن جب حالت بیداری میں کلمہ شریف کی غلطی پر خیال آیا تو اس بات کا ارادہ ہوا کہ اس خیال کو دل سے دور کیا جائے۔ اس واسطے کہ پھر کوئی ایسی غلطی نہ ہو جائے۔ باین خیال بندہ بیٹھ گیا اور پھر دوسری کروٹ لیٹ کر کلمہ شریف کی غلطی کے تدارک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم پر درود شریف پڑھتا ہوں۔ لیکن پھر بھی یہ کہتا ہوں اللھم صل علی سیدنا ونبینا و مولانا اشرف علی۔ حالانکہ اب بیدار ہوں، خواب نہیں۔ لیکن بے اختیار ہوں، مجبور ہوں، زبان اپنے قابو میں نہیں۔"

اس خط میں جو لا الہ الا اللہ اشرف علی رسول اللہ اور اللھم صل علی سیدنا ونبینا و مولانا اشرف علی پڑھنے کا واقعہ لکھا ہوا ہے۔ اس کے جواب میں مولوی اشرف علی صاحب تھانوی نے جو عبارت لکھی وہ ہم اسی "روئداد مناظرہ گیا" سے نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیے "روئداد مناظرہ گیا" ص ۸۷۔ اس واقعہ میں تسلّی تھی کہ جس کی طرف تم رجوع کرتے ہو وہ بعونہ تعالیٰ متبع سنت ہے۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک لا الہ الا اللہ اشرف علی رسول اللہ اور اللھم صل علی سیدنا ونبینا و مولانا اشرف علی کے خبیث اور ناپاک الفاظ کلمات کفر ہیں۔ خواب یا بیداری میں یہ الفاظ پڑھنا پڑھنے والے کے مغضوب الٰہی ہونے کی دلیل ہے۔ جو شخص بے اختیار ان کو ادا کرتا ہے۔ وہ غلبہ شیطانی سے مغلوب ہو کر بے اختیار ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف اس سلب اختیار کی نسبت کرنا اور یہ سمجھنا کہ اللہ تعالیٰ نے اشرف علی تھانوی کے متبع سنت ہونے کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اس کے اختیار کو سلب کر لیا تھا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ کلمات کفریہ اس کی زبان پہ جاری کرائے گئے تھے، مزید غضب الٰہی اور عذاب خداوندی کا موجب ہے۔ سبحانک ہٰذا بہتان عظیم۔

اہل سنت کے نزدیک حالت مذکورہ اغوا اور اضلال شیطان سے ہے جس سے توبہ کرنا فرض ہے۔ اگر خدانخواستہ قائل ایسی حالت میں توبہ سے پہلے مر جائے تو ناری اور جہنمی

قرار پائے۔

۱۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے پیشوا مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بھچراں ضلع میانوالی کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے بغیر عدت گزارے نکاح کر لیا۔ بلغۃ الحیران ص ۲۶۷ پر ہے:

"اور قبل الدخول طلاق دو تو اس عورت پر عدت لازم نہ ہوگی۔ جیسا کہ زینب کو طلاق قبل الدخول دی گئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بلا عدت نکاح کر لیا"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں یہ کہنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء ہے کہ حضور نے عدت گزرنے سے پہلے حضرت زینب سے نکاح کر لیا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان کی عدت گزرنے سے پہلے پیغام نکاح تک نہیں بھیجا۔ جیسا کہ مسلم شریف جلد اول ص ۴۶۰ پر حدیث وارد ہے:

لما انقضت عدۃ زینب قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لزید فاذکرھا علی الحدیث۔

یعنی جب حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی عدت پوری ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زید سے فرمایا کہ "تم زینب کو میری طرف سے نکاح کا پیغام دو" لہٰذا جو شخص حضور ﷺ پر یہ افتراء کرتا ہے۔ وہ بارگاہِ رسالت کا سخت ترین دشمن اور بدترین گستاخ ہے۔

۱۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے مذہب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم بڑے بھائی کی سی کرنی چاہیے۔ تقویۃ الایمان کے صفحہ نمبر ۲۳ پر ہے:

"سب انسان آپس میں بھائی ہیں۔ جو بڑا بزرگ ہو وہ بڑا بھائی ہے۔ سو اس کی بڑے بھائی کی سی تعظیم کیجیے"

ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں جس طرح تمام حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی امتوں کے روحانی باپ ہیں۔ اسی طرح حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی امت کے روحانی باپ ہیں، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کو امہات المومنین فرمایا۔ لہٰذا حضرات انبیاء علیہم السلام بالخصوص حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و تکریم ان کی نبوت و رسالت اور ابوۃ روحانیہ کے موافق کی جاوے گی۔ بڑے بھائی کی طرح ان کی تعظیم کرنا، ان کی شان کو گھٹانا اور ان کے حق میں بدترین قسم کی توہین و تنقیص کا مرتکب ہونا ہے۔

۱۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مولوی اسمٰعیل صاحب دہلوی مصنف تقویۃ الایمان کا عقیدہ یہ ہے کہ معاذ اللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مر کر مٹی میں مل گئے۔ ملاحظہ فرمایئے تقویۃ الایمان صہ۳۴ پر مرقوم ہے:

یعنی میں بھی ایک دن مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام باوجود موت عادی طاری ہونے کے حیات حقیقی کے ساتھ زندہ ہوتے ہیں اور ان کے اجسام کریمہ صحیح وسالم رہتے ہیں

حدیث شریف میں وارد ہے:

"ان اللہ حرم علی الارض ان تاکل اجساد الانبیاء فنبی اللہ حیٌ یرزق"۔

(مشکوٰۃ جلد اول صفحہ ۱۲۱)

لہٰذا حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ اعتقاد رکھنا کہ معاذ اللہ حضورﷺ مر کر مٹی میں مل گئے۔ صریح گمراہی ہے اور حضور کی طرف منسوب کر کے یہ کہنا کہ معاذ اللہ میں بھی مر کر مٹی میں ملنے والا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء محض اور شان اقدس میں توہین صریح ہے (العیاذ باللہ)

۱۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے نزدیک جس طرح حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم۔

متصف بحیات بالذات ہیں بالکل اسی طرح معاذ اللہ دجال بھی متصف بحیات بالذات ہے۔ اور جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوتی تھی دل نہیں سوتا تھا اسی طرح دجال کی بھی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔

ملاحظہ فرمائیے مولوی صاحب مذکور اپنی کتاب آب حیات مطبوعہ مجتبائی دہلی ص ۱۶۹ پر لکھتے ہیں:

"چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اس ہیچمدان کی تصدیق کرتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ تنام عینای ولا ینام قلبی او کما قال لیکن اس قیاس پر دجال کا حال بھی یہی ہونا چاہیئے۔ اس لیے کہ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ منشائیت ارواح مومنین جس کی تحقیق سے ہم فارغ ہو چکے ہیں، متصف بحیات بالذات ہوئے ایسے ہی دجال بھی بوجہ منشائیت ارواح کفار جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں متصف بحیات بالذات ہوگا اور اس وجہ سے اس کی حیات قابل انفکاک نہ ہو گی۔ اور موت ونوم میں استتار ہوگا۔ انقطاع نہ ہوگا اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ابن صیاد جس کے دجال ہونے کا صحابہ کو ایسا یقین تھا کہ قسم کھا بیٹھے تھے اپنی نوم کا وہی حال بیان کرتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نسبت ارشاد فرمایا یعنی بشہادت احادیث وہ بھی یہی کہتا تھا کہ "تنام عینی ولا ینام قلبی"۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے عقیدے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا متصف بحیات بالذات ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسا کمال ہے جو حضور علیہ السلام کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں ہے۔ چہ جائیکہ دجال لعین کے لیے ثابت ہو۔

اہل سنت تمام انبیاء علیہم السلام کی حیات کے قائل ہیں۔ مگر بالذات حیات سے متصف ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شان ہے۔ اسی طرح آنکھ کا سونا اور دل کا سونا بھی ایسی صفت ہے جو انبیاء علیہم السلام کے سوا کسی دوسرے کے لیے کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں۔ چہ جائیکہ قول دجال کو دلیل شرعی اس کے لیے بھی یہ وصف نبوت ثابت کر دیا جائے۔

اہل سنت کے مسلک میں اسلام حیات اور موت کفر ہے۔ اس لیے دجال کو اگر منشاء ارواح کفار مانا جائے تو وہ منبع کفر ہونے کی وجہ سے متصف بحیات بالذات ہوگا۔ الحاصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی اوصاف دجال کے ثابت کرنا معاذاللہ تنقیص شان نبوت ہے۔

۱۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

۱۔ تقویۃ الایمان میں مولوی اسماعیل صاحب دہلوی نے صہ۹ پر لکھا ہے؛

"اللہ کے سوا کسی کو نہ مان اور اس سے نہ ڈر"

۲۔ تقویۃ الایمان کے صہ۱۰ پر تحریر کیا:

"ہمارا جب خالق اللہ ہے اور اس نے ہم کو پیدا کیا تو ہم کو بھی چاہیئے کہ اپنے ہر کاموں پر اسی کو پکاریں اور کسی سے ہم کو کیا کام۔ جیسے جو کوئی ایک بادشاہ کا غلام ہو چکا تو وہ اپنے ہر کام کا علاقہ اسی سے رکھتا ہے۔ دوسرے بادشاہ سے بھی نہیں رکھتا اور کسی چوہڑے چمار کا تو کیا ذکر"

۳۔ تقویۃ الایمان صہ۶ پر تحریر ہے؛

"اس کے دربار میں ان کا تو یہ حال ہے کہ جب وہ کچھ حکم فرماتا ہے تو وہ سب رعب میں آکر بے حواس ہو جاتے ہیں"

۴۔ تقویۃ الایمان صہ۱۶ پر لکھتے ہیں؛

"اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں چاہے تو کروڑوں نبی اور ولی جن اور فرشتے، جبرائیل اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی برابر پیدا کر ڈالے"

۵۔ تقویۃ الایمان کے صہ۲۱ پر ہے:

"جن کا نام محمد یا علی ہے وہ کسی چیز کا مالک و مختار نہیں"

۶۔ تقویۃ الایمان کے صہ۲۲ پر ہے؛

"رسول کے چاہنے سے کچھ نہیں ہوتا"

اہل سنت کا مذہب

۱۔ اہل سنت کے نزدیک اللہ کے سوا کسی کو نہ ماننا یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ صرف اللہ پر ایمان لانا چاہیئے اور کسی پر ایمان لانا

درحقیقت نبی اور سلطان کی حیثیت کو مخلوط

جائز نہیں کفرِ خالص ہے۔ دیکھئے تمام امت مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جب تک اللہ، ملائکہ، آسمانی کتابوں، اللہ کے تمام رسولوں، یوم آخرت اور خیر و شر کے منجانب اللہ مقدر ہونے اور مرنے کے بعد اٹھنے پر ایمان نہ لائے۔ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا۔

۲۔ ہر سنی مسلمان کا عقیدہ ہے کہ ہمارے تمام کاموں میں متصرف حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے نبیوں، رسولوں اور اس کے مقرب بندوں سے ہمارا کوئی کام ہی نہ ہو۔ کتاب و سنت میں بے شمار نصوص وارد ہیں۔ جن کا مفاد یہ ہے کہ ہمیں اپنے کاموں میں محبوبانِ خداوندی کی طرف رجوع کرنا چاہیئے۔

دیکھئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

ولو انهم اذظلموا انفسهم جاؤك (الآیہ)

"کاش وہ لوگ جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا آپ کے پاس آجاتے"

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون۔ (الآیہ)

"اگر تم نہیں جانتے تو اہلِ ذکر سے دریافت کر لو"

دیکھئے ان دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرب بندوں سے ہمارا کام والبستہ فرمایا ہے یا نہیں؟ اس عبارت میں جو تمام ماسوی اللہ کو چوہڑا چمار سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اہل سنت کے نزدیک یہ مقربین بارگاہِ ایزدی کی شان میں بدترین گستاخی ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک

۳۔ اہل سنت کے نزدیک انبیاءِ کرام یا ملائکہ مقربین پر خوف و خشیتِ الٰہی کا طاری ہونا تو حق ہے۔ مگر انہیں بے حواس کہنا ان کی شان میں بے باکی اور گستاخی ہے۔ العیاذ باللہ۔

۴۔ اہل سنت کے نزدیک حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل و نظیر کے پیدا کرنے سے قدرت و مشیت ایزدی کا متعلق ہونا محال عقلی ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیدائش میں تمام انبیاء سے حقیقتاً اوّل ہیں اور بہ حیثیت میں تمام انبیاء سے آخر اور خاتم النبیین ہیں۔ ظاہر ہے کہ جس طرح اوّل حقیقی میں تعدد محال بالذات ہے۔ اسیطرح

خاتم النبیین میں بھی تعدد ممتنع لذاتہ ہے اور اس بنا پر قدرت و مشیت خداوندی کا نقص ہونا لازم نہیں آتا۔ بلکہ اسی امر محال کا قبیح و مذموم ہونا ثابت ہوتا ہے کہ وہ اس بات کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت و مشیت اس سے متعلق ہو سکے۔

۵۔ اہل سنت کا مذہب ہے کہ ملک و اختیار بالاستقلال تو خاصہ خداوندی ہے اور ملک و اختیار ذاتی کسی فرد مخلوق کے لیے ثابت نہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا دیا ہوا اختیار اور اس کی عطا کی ہوئی ملک عام انسانوں کے لیے دلائل شرعیہ سے ثابت ہے اور یہ ایسی روشن اور بدیہی بات ہے کہ جس کے تسلیم کرنے میں کوئی مخبوط الحواس بھی تامل نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ سمجھ دار آدمی اس کا انکار کرے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے حق میں علی الاطلاق یہ کہہ دینا کہ وہ کسی چیز کے مالک و مختار نہیں۔ شان اقدس میں صریح توہین ہے اور ان تمام نصوص شرعیہ اور ادلہ قطعیہ کے قطعاً خلاف ہے۔ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ملک اور اختیار ثابت ہوتا ہے۔

۶۔ اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ مقربین بارگاہ ایزدی عبودیت کے اس بلند مقام پر ہوتے ہیں کہ ان کی ذوات قدسیہ مظہر صفات ربانی ہو جاتے ہیں اور بمقتضائے حدیث قدسی بی یسمع و بی یبصر ان کا دیکھنا، سننا، چلنا، پھرنا، ارادہ و مشیت سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ وہ میدان تسلیم و رضا کے مرد ہوتے ہیں۔ ان کا چاہنا اللہ کا چاہنا اور ان کا ارادہ اللہ کا ارادہ ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حضور سید المقربین نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے حق میں یہ کہنا کہ "رسول کے چاہنے سے کچھ نہیں ہوتا" عظمت شان رسالت کے منافی ہے بلکہ مقام نبوت کی توہین و تنقیص ہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صفات الٰہیہ کا مظہر اتم ہیں اور ان کی مشیت مشیت ایزدی کا ظہور ہے۔ تو اس کا پورا نہ ہونا معاذ اللہ مشیت خداوندی کی ناکامی ہوگی۔ یہی توہین نبوت اور کفر خالص ہے اور کمالات انبیاء علیہم السلام کی تنقیص اسی لیے کفر ہے کہ کمالات نبوت قطعاً صفات الٰہیہ کا ظہور ہوتے ہیں۔

۱۹- دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کے مذہب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف بشر کی سی کی جائے۔ بلکہ اس میں بھی اختصار کیا جائے۔ تقویۃ الایمان کے ص ۳۵ پر لکھا ہے:

"یعنی کسی بزرگ کی تعریف میں زبان سنبھال کر بولو اور جو بشر کی سی تعریف ہو وہی کرو۔ سو اس میں بھی اختصار ہی کرو"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک ہر بزرگ کی تعریف اس کی شان اور مرتبہ کے لائق کی جائے گی۔ حتیٰ کہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف بشر کی سی ہونا تو در کنار ملائکہ مقربین سے بھی زیادہ ہوگی۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ ان سے بلند و بالا ہے۔

۲۰- دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے مذہب میں انبیاء، رسل، ملائکہ معاذ اللہ سب ناکارے ہیں۔ تقویۃ الایمان صفحہ ۱۶،۱۵ پر لکھ دیا ہے:

"اللہ جیسے زبردست کے ہوتے ہوئے ایسے عاجز لوگوں کو پکارنا کہ کچھ فائدہ اور نقصان پہنچا سکتے ہیں، محض بے انصافی ہے کہ ایسے بڑے شخص کا مرتبہ ایسے ناکارہ لوگوں کو ثابت کیجیے"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک محبوبان خداوندی انبیاء کرام، رسل و ملائکہ عظام کے حق میں لفظ "ناکارہ" بولنا ان کی شان میں بیہودہ گوئی اور دریدہ دہنی ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک

۲۱- دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی بڑی مخلوق انبیاء و رسل کرام علیہم السلام کی شان اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں معاذ اللہ چوہڑے چمار سے بھی گری ہوئی ہے۔

تقویۃ الایمان کے ص ۸ پر تحریر ہے:

"اور یہ یقین جان لینا چاہیے کہ ہر مخلوق بڑا ہو یا چھوٹا اللہ کی شان کے آگے

چمار سے بھی ذلیل ہے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں یہ عبارت حضرات انبیاء کرام و اولیائے عظام کی سخت ترین توہین کا نمونہ ہے۔

ہر چھوٹی اور "بڑی مخلوق" کے معنی رسل کرام اور اولیاء عظام کا ہونا متعین ہو گیا ہے۔ کیونکہ "چھوٹی مخلوق" کے لفظ سے چھوٹے مرتبہ کی کل مخلوقات عامہ اور ہر "بڑی مخلوق" کے لفظ سے بڑے مرتبہ کی کل خاص مخلوق کے معنی بغیر تاویل و تامل کے ہر شخص کی سمجھ میں آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ بڑے مرتبہ کی خاص مخلوق انبیاء علیہم السلام، ملائکہ کرام اور اولیاء کرام ہی ہیں۔ اب انہیں بارگاہِ خداوندی میں معاذاللہ چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل کہنا جس قسم کی شدید توہین ہے محتاج تشریح نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے مقرب بندوں کو "عباد مکرمون اور کان عند اللہ وجیہاً" فرما کر انہیں اپنی بارگاہ میں بڑی عزت و بزرگی والا اور ذی وجاہت فرمایا ہے۔ نیز اپنے پاک بندوں کو منعم علیہم قرار دے کر اور انّ اکرمکم عند اللہ اتقاکم فرما کر ان کی شان بڑھائی ہے لیکن اس کے بالمقابل دیوبندی علماء خصوصاً صاحب تقویۃ الایمان نے انہیں چوہڑے چمار سے زیادہ ذلیل قرار دے کر ان کی توہین و تنقیص کی ہے۔ اہل سنت اس عبارت کو گندگی اور نجاست تصور کرتے ہیں اور ایسے عقیدہ کو کفر خالص سمجھتے ہیں۔ اعاذنا اللہ منہ

۲۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرات علماء دیوبند کے نزدیک معاذاللہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک گنوار کی بات سن کر بے حواس ہو گئے۔

اسی تقویۃ الایمان کے صہ ۱۳۱ پر لکھا ہے:

"سبحان اللہ اشرف المخلوقات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو اس کے دربار میں یہ حالت ہے کہ ایک گنوار کے منہ سے اتنی بات سنتے ہی مارے دہشت کے بے حواس ہو گئے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے حواس تمام انسانوں کے حواس سے اقویٰ اور اعلیٰ ہیں۔ سید الانبیاء صلی اللہ

علیہ وسلم کے حق میں یہ کہنا کہ حضور ایک گنوار کی بات سن کر بے حواس ہو گئے، سخت ترین توہین و تنقیص ہے بارگاہِ نبوت میں۔

۲۳۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماءِ دیوبند کے مذہب میں فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت کہنا جائز ہے۔ مولوی حسین علی ساکن واں بھچراں اپنی تفسیر بلغۃ الحیران کے صفحہ ۴۳ پر فرماتے ہیں:

"اور طاغوت کا معنیٰ کلما عبد من دون اللہ فھو الطاغوت اس معنیٰ بموجب جن اور ملائکہ اور رسولوں کو طاغوت بولنا جائز ہوگا۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت کہنا ان کی سخت توہین ہے اور ملائکہ و رسل کرام کی توہین کرنے والا خارج از اسلام ہے۔

۲۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی حضرات کا مذہب یہ ہے کہ صریح جھوٹ کی ہر قسم سے نبی کا معصوم ہونا ضروری نہیں ہے۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند اپنی کتاب تصفیۃ العقائد مطبوعہ مجتبائی کے صـ۲۵ پر فرماتے ہیں:

۱۔ "پھر دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے۔ جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضروری نہیں۔"

۲۔ "بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شان نبوت، بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں، خالی غلطی سے نہیں۔"

(تصفیۃ العقائد صـ۲۸)

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہر قسم کے کذب و معاصی سے علی العموم معصوم ہیں اور ان کے حق میں کسی معصیت کا تصور یا کسی قسم کے دروغ صریح کو ان کے لیے ثابت کرنا عزت و ناموسِ رسالت پر بدترین حملہ ہے۔

۲۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرات اکابر دیوبند کے نزدیک انبیائے کرام علیہم السلام اپنی امت سے صرف علم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں۔ عملی امتیاز انہیں حاصل نہیں ہوتا۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند اپنی کتاب "تحذیر الناس" میں ص۵ پر تحریر فرماتے ہیں:

"انبیاء اپنی امت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں، باقی رہا عمل اس میں بسااوقات بظاہر امتی مساوی ہوجاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی امت سے جس طرح علم میں ممتاز ہوتے ہیں اسی طرح عمل میں بھی پوری امتیازی شان رکھتے ہیں۔ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اس امتیاز کا منکر ہے، وہ شان نبوت میں تخفیف کا مرتکب ہے۔

۲۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند اللہ تعالیٰ کے چھوٹے بڑے سب بندوں کو بے خبر اور نادان کہتے ہیں۔ دیکھئے تقویۃ الایمان ص۳ پر لکھا ہے:

"ان باتوں میں سب بندے بڑے ہوں یا چھوٹے سب یکساں بے خبر اور نادان ہیں۔"

اہل سنت کا مذہب

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو بے خبر اور نادان کہنا بارگاہ نبوت میں سخت دریدہ دہنی ہے اور ایسا کہنا بدترین جہالت و گمراہی ہے۔

۲۷۔ دیوبندیوں کا مذہب

حضرات علماء دیوبند انبیاء علیہم السلام کو اپنی امتوں کا سردار کن معنوں میں مانتے ہیں۔

تقویۃ الایمان ص۳۵ پر لکھا ہے:

"جیسا ہر قوم کا چودھری اور گاؤں کا زمیندار، سو ان معنوں کو ہر پیغمبر اپنی

امت کا سردار ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو اپنی امت پر وہ سرداری حاصل ہے جو کسی مخلوق کے لیے ثابت کرنا توہین رسالت ہے

۲۸۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی حضرات کے نزدیک مفسرین جھوٹے ہیں۔ مولوی حسین علی صاحب شاگرد رشید مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بلغۃ الحیران صد۱۵ پر لکھتے ہیں:

"ادخلوا الباب سجّداً۔ باب سے مراد مسجد کا دروازہ ہے جو کہ نزدیک تھی اور باقی تفسیروں کا کذب ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کے عقیدہ میں تفسیروں کو کذب کہنے والا خود کذاب ہے۔

۲۹۔ دیوبندیوں کا مذہب علماءِ دیوبند کے نزدیک محمد بن عبد الوہاب اور اس کے مقتدی وہابیوں کے عقائد عمدہ تھے

فتاوٰی رشیدیہ حصہ اول صد۱۱۱ پر ہے:

"سوال: وہابی کون لوگ ہیں اور عبد الوہاب نجدی کا کیا عقیدہ تھا اور کون مذہب تھا اور وہ کیسا شخص تھا اور اہل نجد کے عقائد میں اور سنی حنفیوں کے عقائد میں کیا فرق ہے؟

الجواب: محمد بن عبد الوہاب کے مقتدیوں کو وہابی کہتے ہیں۔ ان کے عقائد عمدہ تھے اور مذہب ان کا حنبلی تھا۔ البتہ ان کے مزاج میں شدت تھی مگر وہ اور ان کے مقتدی اچھے ہیں۔ مگر ہاں جو حد سے بڑھ گئے ان میں فساد آ گیا اور عقائد سب کے متحد ہیں، اعمال میں فرق حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کا ہے۔"

(رشید احمد گنگوہی)

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کے نزدیک محمد بن عبدالوہاب باغی خارجی بے دین و گمراہ تھا۔ اس کے عقائد کو عمدہ کہنے والے اسی جیسے دشمنانِ دین، ضال و مضل ہیں۔

۳۰۔ دیوبندیوں کا مذہب مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی پیشوائے علماء دیوبند کے نزدیک کتاب "تقویۃ الایمان" نہایت عمدہ کتاب ہے۔ اس کے سب مسائل صحیح ہیں۔ اس کا رکھنا، پڑھنا اور عمل کرنا عین اسلام ہے۔

ملاحظہ فرمائیے فتاویٰ رشیدیہ حصہ اوّل ص ۱۱۳، ۱۱۴:

"سوال: تقویۃ الایمان میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہے جو قابل عمل نہیں یا کل اس کے مسائل صحیح ہیں......

الجواب: بندہ کے نزدیک سب مسائل اس کے صحیح ہیں ...... تمام تقویۃ الایمان پر عمل کرے۔"

اسی طرح فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول صفحہ ۶ پر ہے:

"اور کتاب تقویۃ الایمان نہایت عمدہ کتاب ہے اور ردِ شرک و بدعت میں لاجواب ہے۔ استدلال اس کے بالکل کتاب اللہ اور احادیث سے ہیں۔ اس کا رکھنا اور پڑھنا اور عمل کرنا عین اسلام ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اسمٰعیل صاحب دہلوی کی کتاب "تقویۃ الایمان" کو تمام انبیاء کرام و اولیاء عظام کی توہین و تنقیص کا مجموعہ قرار دیتے ہیں۔ درحقیقت یہ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی کتاب "التوحید" کا خلاصہ ہے جس میں تمام امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کو کافر و مشرک کہا گیا ہے اور دل کھول کر خدا کے مقدس اور محبوب بندوں کی شان میں گستاخیاں کی گئی ہیں۔

۳۱۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی علماء کرام "یا شیخ عبدالقادر" کہنے والوں کو کافر، مرتد، ملعون، جہنمی کہتے ہیں۔ پھر جو شخص جان بوجھ کر انہیں ایسا نہ کہے اس کو بھی ویسا ہی کافر، مرتد، ملعون، جہنمی اور زانی قرار دیتے ہیں اور ان کے نکاح کو باطل سمجھتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے فتویٰ مندرجہ بلغۃ الحیران صد۲؎:

" یا شیخ عبدالقادر یا خواجہ شمس الدین پانی پتی چنانچہ عوام می گویند شرک وکفر است "

فتویٰ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب ناظم تعلیم دیوبند بحوالہ پرچہ اخبار امرت سر۔

۱۴۔اکتوبر ۱۹۲۷ء:

" ان عقائد باطلہ پر مطلع ہو کر انہیں کافر، مرتد، ملعون، جہنمی نہ کہنے والا بھی ویسا ہی مرتد و کافر ہے۔ پھر اس کو جو ایسا نہ سمجھے وہ بھی ایسا ہی ہے۔ کوکب یمانی علیٰ اولاد الزدانی کوکب یمانین علی الجعلان والخراطین۔ توضیع المراد لمن تخبط فی الاستمداد "

کالا کافران کتابوں میں ثابت کیا گیا ہے کہ ایسے عقائد رکھنے والے کافر ہیں۔ ان کا نکاح کوئی نہیں سب زانی ہیں۔

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک صحت اعتقاد کے ساتھ یا شیخ عبدالقادر جیلانی اور اس قسم کے تمام الفاظِ ندا کہنا جائز ہیں۔ جو شخص کہنے والوں کو کافر، مرتد، ملعون، جہنمی اور زانی قرار دیتا ہے وہ اکابر اولیاء امت کی شان میں گستاخی کر کے خود ملعون، جہنمی اور زانی ہے۔

۳۲۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے نزدیک بزرگان دین کو اللہ تعالیٰ کا بندہ اور اس کی مخلوق مان کر اور ان کے لیے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی قوت تسلیم کر کے انہیں اپنا سفارشی سمجھنے والے اور ان کی نذر و نیاز کرنے والے (گویا صحابہ کرام رضی سے لے کر آج تک کے تمام مسلمان، اولیاء، علماء، مجتہدین، صالحین) سب کافر و مرتد اور ابوجہل کی طرح مشرک ہیں۔ (تقویۃ الایمان صفحہ ۴ پر مرقوم ہے:

" کافر بھی اپنے بتوں کو اللہ کے برابر نہیں جانتے تھے بلکہ اسی کا مخلوق اور اسی کا بندہ سمجھتے تھے اور ان کو اس کے مقابل کی طاقت ثابت نہیں کرتے تھے۔ مگر یہی پکارنا اور منتیں ماننی اور نذر و نیاز کرنی اور ان کو اپنا

وکیل اور سفارشی سمجھنا یہی ان کا کفر و شرک تھا۔ سو جو کوئی کسی سے یہ معاملہ کرے گو کہ اس کو اللہ کا بندہ و مخلوق ہی سمجھے سو ابوجہل اور وہ شرک میں برابر ہے۔"

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کے نزدیک ایسے لوگوں کو کافر و مشرک کہنا خود کفر و شرک کے وبال میں مبتلا ہونا ہے۔ مقربین بارگاہِ خداوندی کے لیے مفید بالاذن تصرف طاقت و قدرت اور سفارش ثابت کرنا حق اور درست ہے اور اس کا انکار موجب ضلال اور باعث نکال ہے۔

۳۴۔ دیوبندیوں کا مذہب اکابر علماء دیوبند کے حسب ذیل عقائد و مسائل مندرجہ ذیل عبارات و حوالجات منقولہ میں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم غیب کا عقیدہ رکھنا صریح شرک ہے۔

۲۔ عرس کا التزام کرے یا نہ کرے۔ بہر حال ناجائز ہے۔

۳۔ تاریخ معین پر قبروں پر جمع ہونا بغیر لغویات کے بھی گناہ ہے۔

۴۔ متبع سنت اور دیندار کو وہابی کہتے ہیں۔

۵۔ تیجہ وغیرہ ناجائز ہے۔ قرآن شریف و کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھ کر ثواب پہنچانا اور چنے تقسیم کرنا سب ناجائز ہے۔

۶۔ چالیسواں اور گیارھویں بھی بدعت ہے۔

۷۔ کھانے یا شیرینی وغیرہ پہ فاتحہ پڑھنا بدعت اور گمراہی ہے اور ایسا کرنے والے سب بدعتی اور گمراہ ہیں۔

اہل سنت کا مذہب اہل سنت وجماعت کے عقائد حسب ذیل ہیں:

۱۔ باعلام خداوندی رسولوں کے لیے علم غیب حاصل ہونے کا عقیدہ عین ایمان ہے۔

۲۔ اہل سنت کے نزدیک بغیر وجوب التزام کے عقیدہ کے التزام کے ساتھ عرس کرنا جائز ہے اور بلا التزام بھی جائز ہے۔

۳۔ تاریخ معین پر مزارات اولیاء اللہ پر مسلمانوں کی حاضری اور بزرگوں کی روحانیت سے

فیض حاصل کرنا اہل سنت کے عقائد کی رو سے نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔ بشرطیکہ وہاں فسق و فجور اور معصیت نہ ہو۔

۴۔ اہل سنت کے نزدیک محمد بن عبدالوہاب کے متبعین کو وہابی کہتے ہیں۔ جن کے عقائد کی رو سے صرف وہی لوگ مسلمان ہیں جو ان کے ہم مسلک اور ہم مشرب ہوں۔ باقی تمام مسلمانوں کو وہ کافر و مشرک اور مباح الدم کہتے ہیں۔

۵۔ اہل سنت کے نزدیک تیجہ وغیرہ اور قرآن شریف و کلمہ طیبہ و درود شریف پڑھ کر اس کا ثواب ارواح مومنین کو پہنچانا اور چنے تقسیم کرنا سب جائز اور موجب رحمت و برکت ہے۔ بشرطیکہ یہ امور خلوص اعتقاد اور نیک نیتی سے کیے جائیں۔

۶، ۷۔ چالیسواں، گیارہویں شریف اور کھانے یا شیرینی وغیرہ پر فاتحہ پڑھنا سب جائز اور باعث اجر و ثواب ہے اور ایسا کرنے والے مسلمان صحیح العقیدہ اہل سنت و جماعت ہیں۔ ان کاموں کو بدعت قرار دینا اور ان کاموں کے کرنے والے سنی مسلمان کو بدعتی کہنا سخت گناہ اور بدعت و ضلالت ہے۔

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۱۴۱ پر ہے:

۱۔ اور یہ عقیدہ رکھنا کہ آپ کو علم غیب تھا صریح شرک ہے۔ فقط

۲۔ عرس کا التزام کرے یا نہ کرے بدعت اور نادرست ہے۔

۳۔ تعین تاریخ سے قبروں پر اجتماع کرنا گناہ ہے خواہ اور لغویات ہوں یا نہ ہو۔

۴۔ اس وقت اور ان اطراف میں وہابی متبع سنت اور دیندار کو کہتے ہیں۔

۵۔ نیز فتاویٰ رشیدیہ حصہ اول ص ۱۰۱ پر ہے:

"کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین اس صورت میں کہ فی زمانا رواج ہے کہ جب کوئی مر جاتا ہے تو اس کے عزیز و اقارب اس روز یا دوسرے یا تیسرے روز یا کسی اور روز جمع ہو کر مسجد یا کسی اور مکان میں قرآن شریف اور کلمہ طیبہ اور درود شریف پڑھ کر بلا تعین شمار ثواب اس پڑھے ہوئے کا متوفی کو بخشتے ہیں اور

چنے وغیرہ تقسیم کرتے ہیں تو اس طرح جمع ہونا اور قرآن مجید وغیرہ پڑھنا اور پڑھوانا درست ہے یا نہیں؟ بینوا بالکتاب توجروا فی یوم الحساب مزین بمہر فرمائیں۔

الجواب: صورت مسئولہ کا یہ ہے کہ مجتمع ہونا عزیز و اقارب وغیرہم کا واسطے پڑھنے قرآن مجید کے یا کلمہ طیبہ کے جمع ہو کر روز وفات میت کے یا دوسرے روز یا تیسرے روز بدعت و مکروہ ہے۔ شرع شریف میں اس کی کچھ اصل نہیں ہے"

۶۔ اسی طرح فتاوی رشیدیہ حصہ سوم صـ۹۲ پر ہے:

"سوال: مرنے کے بعد چالیس روز تک روٹی ملاّ کو دینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: چالیس روز تک روٹی کی رسم کر لینا بدعت ہے، ایسے ہی گیارہویں بھی بدعت ہے۔ بلا پابندی رسم وقیود ایصالِ ثواب مستحسن ہے فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بندہ رشید احمد گنگوہی"

۷۔ اس کے علاوہ فتاوی رشیدیہ حصہ دوم صـ۱۵۰ پر ہے:

"مسئلہ: فاتحہ کا پڑھنا کھانے پر یا شیرینی پر بروز جمعرات کے درست ہے یا نہیں؟

الجواب: فاتحہ کھانے یا شیرینی پر پڑھنا بدعت ضلالت ہے۔ ہرگز نہ کرنا چاہئیے۔ فقط رشید"

۴۴۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی صاحبان کے نزدیک بدعتی کے پیچھے نماز مکروہ تحریمہ ہے۔ فتاوی رشیدیہ حصہ سوم صـ۴۷ پر ہے:

"سوال: بدعتی کے پیچھے نماز جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: مکروہ تحریمہ ہے۔ (فی درالمختار باب الامامۃ) واللہ تعالیٰ اعلم

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ"

اور اسی فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم کے صفحہ ۵۰، ۵۱ پر ہے:

سوال: جمعہ کی نماز جامع مسجد میں باوجودیکہ امام بدعقیدہ ہے، پڑھے یا دوسری جگہ پڑھ لے۔

الجواب: جس کے عقیدے درست ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنی چاہیئے۔"

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ عرس و میلاد کرنے والوں اور کھانے یا شیرینی وغیرہ پر فاتحہ پڑھنے والوں اور گیارہویں کرنے والوں کو بدعتی کہنا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہِ تحریمہ جاننا سخت گناہ اور بدترین قسم کی گمراہی ہے۔

اہل سنت کے نزدیک فی زمانہ عرس و فاتحہ کرنے والوں ہی کے پیچھے نماز پڑھنا صحیح ہے ان کے مخالفین مذکورین کے پیچھے جائز نہیں۔

۳۵۔ دیوبندیوں کا مذہب

اکابر حضرات علماء دیوبند کے نزدیک کوئی مجلس میلاد اور کوئی عرس کسی حال میں درست نہیں۔ مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صفحہ ۱۵۰ پر ارقام فرماتے ہیں:

"مسئلہ انعقاد مجلس میلاد بدون قیام بروایت صحیحہ ہے یا نہیں؟ بینوا وتوجروا۔

رقیمہ نیاز محمد امتیاز علی طالب علم مدرسہ قصبہ سہنپور جواب طلب مع حوالہ کتب۔ فقط

الجواب: انعقاد مجلس میلاد بہر حال ناجائز ہے۔ تداعی امر مندوب کے واسطے منع ہے۔ فقط۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اگر پڑھو گے حوالہ کتب معلوم ہو جائیں گے۔ نہ پڑھو گے تو تقلید سے عمل کرنا۔ فقط والسلام۔

کتبہٗ الاحقر رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

سوال: جس عرس میں صرف قرآن شریف پڑھا جائے اور تقسیم شیرینی ہو۔ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: کسی عرس اور مولود شریف میں شریک ہونا درست نہیں اور کوئی سا عرس اور مولود درست نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

بندہ رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

مسئلہ: محفل میلاد میں جس میں روایات صحیحہ پڑھی جائیں اور لاف وگزاف اور روایات موضوعہ اور کاذبہ نہ ہوں، شریک ہونا کیسا ہے؟

الجواب: ناجائز ہے بسبب اور وجوہ کے۔ فقط رشید احمد"

(فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صفحہ نمبر ۱۵۵)

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے مذہب میں مجلس میلاد پاک افضل ترین مندوبات اور اعلیٰ ترین مستحسنات سے ہے اور اعراس بزرگان دین بھی اہل سنت کے نزدیک مستحبات ہیں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ "بزرگان دین کے عرس میں کوئی لغویت اور امر ممنوع نہ ہو تب بھی ناجائز اور بدعت ہے" وہ بزرگان دین کا سخت معاند اور ان کے فیوض وبرکات سے محروم اور خائب وخاسر ہے۔

اسی طرح میلاد شریف کو بہر حال ناجائز وبدعت قرار دینا حتیٰ کہ سلام وقیام نہ ہو۔ اور روایات موضوعہ نہ ہوں بلکہ صحیح روایتوں کے ساتھ میلاد شریف پڑھا جائے تب بھی اسے ناجائز اور بدعت وحرام کہنا اہل سنت کے نزدیک بارگاہ رسالت سے بغض وعناد کی روشن دلیل ہے۔

۳۶۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندی علماء کے نزدیک بروایات صحیحہ محرم میں حضرات حسنین علیہما السلام کی شہادت کا بیان، شربت اور دودھ پلانا، سبیل لگانا سب حرام ہے۔ ملاحظہ فرمائیے فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم ص ۱۱۳۔

سوال: محرم میں عشرہ وغیرہ کے روز شہادت کا بیان کرنا بروایات صحیحہ یا بعض ضعیفہ بھی ونیز سبیل لگانا، چندہ دینا اور شربت، دودھ بچوں کو پلانا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: محرم میں ذکر شہادت حسنین علیہما السلام کرنا اگرچہ بروایات صحیحہ ہو یا سبیل لگانا، شربت پلانا یا چندہ سبیل اور شربت میں دینا سب نادرست اور تشبہ روافض کی وجہ سے حرام ہیں۔

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کے مسلک میں روایات صحیحہ کے ساتھ محرم وغیرہ میں حضرات حسنین علیہما السلام کا ذکر شہادت باعث رحمت و برکت ہے۔ اسی لیے شہداء کرام کو ایصال ثواب کے لیے شربت دودھ وغیرہ پلانا سب جائز اور مستحسن ہے۔

تشبہ بالروافض کی آڑ لے کر ان امور مستحسنہ کو ناجائز و حرام کہنا مسلمانوں کو حصول خیر و برکت سے محروم رکھنا ہے۔

۳۷۔ دیوبندیوں کا مذہب اکابر علماء دیوبند کے مذہب میں ہندوؤں کے سودی روپے سے جو پانی پیاؤ (سبیل) لگائی جائے۔ اس کا پانی پینا مسلمانوں کے لیے جائز ہے۔ دیکھئے فتاویٰ رشیدیہ حصہ سوم صفحہ نمبر ۱۱۴ پر ہے:

سوال: ہندو جو پیاؤ پانی کی لگاتے ہیں سودی روپیہ صرف کر کے مسلمانوں کو اس کا پانی پینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اس پیاؤ سے پانی پینا مضائقہ نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

رشید احمد گنگوہی عفی عنہ

دیوبندی حضرات کے مسلک میں ہندوؤں کی ہولی اور دیوالی کی پوریاں وغیرہ مسلمانوں کے لیے کھانا حلال طیب ہے۔

فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم ص ۱۲۳ پر مرقوم ہے:

مسئلہ: ہندو تہوار ہولی یا دیوالی میں اپنے استاد یا حاکم یا نوکر کو کھیلیں یا پوری یا اور کچھ کھانا بطور تحفہ بھیجتے ہیں۔ ان چیزوں کا لینا اور کھانا استاد یا حاکم و نوکر مسلمان کو درست ہے یا نہیں؟

الجواب: درست ہے۔ فقط

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک یہ امر اہل بیت اطہار خصوصاً سیدنا امام حسین علیہ السلام کے ساتھ عداوت قلبی کی بین دلیل ہے کہ امام حسین علیہ السلام کی فاتحہ کے شربت کو تشبہ بالروافض کی آڑ لے کر حرام کہا جائے اور اس کے بالمقابل تشبہ بالہنود سے آنکھیں بند کر کے ہندوؤں کے مشرکانہ تہوار ہولی، دیوالی کی پوری کچوری کو جائز وحلال قرار دیا جائے۔ نیز اہل سنت اس بات کو اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدترین دشمنی تصور کرتے ہیں کہ امام حسین علیہ السلام کو ایصال ثواب کے لیے لگائی ہوئی سبیل کے پانی کو ناجائز سمجھا جائے اور اس کے مقابلہ میں ہندوؤں کے سودی روپے سے لگائے ہوئے پیاؤ کا پانی حلال طیب جائز اور پاک مانا جائے، مقام تعجب ہے کہ تشبہ بالروافض تو ملحوظ رہے اور تشبہ بالکفار والمشرکین بالکل نظرانداز کر دیا جائے۔ اہل انصاف غور فرمائیں کہ یہ عداوت حسین نہیں تو کیا ہے۔ العیاذ باللہ والیہ المشتکیٰ۔

۳۸۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کے پیشوایان کرام کے مذہب میں زاغ معروفہ (مشہور کوا جو عام طور پر پایا جاتا ہے) کھانا ثواب ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ حصہ دوم صـ ۱۳۰ کو دیکھئے اس پہ لکھا ہے:

مسئلہ: جس جگہ زاغ معروفہ کو اکثر حرام جانتے ہوں اور کھانے والے کو برا کہتے ہوں تو ایسی جگہ اس کو کھانے والے کو کچھ ثواب ہوگا یا نہ، ثواب ہوگا نہ عذاب؟

الجواب: ثواب ہوگا۔ فقط رشید احمد

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ پاک غذا پاک لوگوں کے لیے ہے اور خبیث وناپاک غذا خبیثوں اور ناپاکوں کے لیے ہے۔ زاغ (مشہور کوا) حرام اور خبیث ہے جس کا کھانا مومنین طیبین کے لیے جائز نہیں۔ کوا کھانے والے حرام خور اور عذاب آخرت کے سزاوار ہیں۔

۳۹۔ دیوبندیوں کا مذہب

علماء دیوبند کی نظر میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی بانی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے "ثانی" ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے مرثیہ مصنفہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی مطبوعہ ساڈھورہ صـ ۶

ے زبان پر اہل اہوا کی ہے کیوں اعل ہبل شاید
اٹھا دنیا سے کوئی بانی اسلام کا ثانی

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم لاثانی و بے نظیر ہیں اور مرثیہ کا زیر نظر شعر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں توہین وتنقیص ہے۔ اس شعر میں مولوی رشید احمد گنگوہی کو بانی اسلام کا ثانی کہا گیا ہے۔

"بانی اسلام" سے مراد اللہ تعالیٰ ہوگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! لہٰذا مولوی رشید احمد گنگوہی (معاذاللہ) اللہ تعالیٰ کے ثانی ہوئے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔

ظاہر ہے کہ یہ گنتی اور شمار کا موقع نہیں۔ اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی نے مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کو اللہ تعالیٰ یا رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل قرار دے کر خدا ور رسول کی شان میں توہین کی۔

تعجب ہے کہ اگر کسی جاہل آدمی کو مولوی اشرف علی صاحب تھانوی یا مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کا ثانی کہہ دیا جائے تو دیوبندیوں کے دل میں فوراً درد پیدا ہوگا کہ "اف" ہمارے مقتداؤں کی توہین ہو گئی۔ لیکن یہ خود ایک مولوی کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی کہیں تو انہیں توہین رسول کا قطعاً احساس نہیں ہوتا۔ بلکہ ایسے توہین آمیز کلام کی تاویلات فاسدہ میں ایڑی چوٹی کا زور لگانے لگتے ہیں۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

۴۰۔ دیوبندیوں کا مذہب

دیوبندیوں کے نزدیک مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے حقیر اور چھوٹے سے کالے غلاموں کا لقب "یوسف ثانی" ہے۔

دیکھئے مرثیہ مولوی محمود حسن صاحب ص۱۱

ے قبولیت اسے کہتے ہیں مقبول ایسے ہوتے ہیں
عبید سود کا ان کے لقب ہے یوسف ثانی

اہل سنت کا مذہب

اہل سنت کا مسلک یہ ہے کہ کسی کو وصف عیب سے تعبیر کرکے یوسف ثانی اس کا لقب قرار دینا یوسف علیہ السلام کی شان میں

توہین وتنقیص ہے ۔ "عبید سود" کے معنی ہیں کالے رنگ کے حقیر اور چھوٹے غلام جن کو دوسرے لفظوں میں "کالے غلیطے" بھی کہا جا سکتا ہے۔ اگر کسی نے کسی کو یوسف ثانی سے تعبیر کیا ہے تو اس کے حسن کو تسلیم کر کے اور اسے حسین قرار دے کر کہا ہے۔ لیکن اس شعر میں تو مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کے غلاموں کو "عبید سود" کالے غلیطے کہہ کر اور ان کے محقر و مصغر ہونے کا اظہار کر کے پھر انہیں سیاہ فام ماننے کے بعد ان کا لقب 'یوسف ثانی' رکھا ہے، جس میں جمال یوسفی کی صریح توہین ہے۔ العیاذ باللہ

۴۱۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی مسلک میں مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی کی مسیحائی سیدنا عیسیٰ بن مریم کی مسیحائی سے بڑھ چڑھ کر ہے۔ دیکھئے مرثیہ مصنفہ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی ص ۳۳:

مردوں کو زندہ کیا زندوں کو مرنے نہ دیا
اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ کسی نبی کے معجزات اور کمالات میں کسی غیر نبی کو نبی سے بڑھ چڑھ کر ماننا توہین نبوت ہے۔

اس شعر میں مردہ اور زندہ سے حقیقی مردہ اور زندہ مراد ہو یا مجازی ہر صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی توہین ہے۔ اس لیے کہ مولوی رشید احمد صاحب کی مسیحائی کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مسیحائی سے مقابلہ کیا گیا ہے اور پھر مولوی رشید احمد صاحب کی مسیحائی کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مسیحائی پر ترجیح دی گئی ہے جو سیدنا مسیح ابن مریم کی شان میں گستاخی ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

۴۲۔ دیوبندیوں کا مذہب دیوبندی حضرات کے نزدیک کعبہ میں بھی گنگوہ کا رستہ تلاش کرنا چاہیئے۔ مولوی محمود حسن صاحب دیوبندی اپنے تصنیف کردہ مرثیہ کے صفحہ نمبر ۱۳ پر ارشاد فرماتے ہیں:

پھریں تھے کعبہ میں بھی پوچھتے گنگوہ کا رستہ
جو رکھتے اپنے سینوں میں تھے شوق وذوق عرفانی

اہل سنت کا مذہب اہل سنت کے نزدیک کعبہ مطہرہ تمام دنیائے انسانیت کا مرکز و مرجع اور سب کے لیے امن وعافیت کا گہوارہ ہے۔

مرد مومن کا دل تو خود بخود کعبہ کی طرف کھنچتا ہے۔ خصوصاً عارف باذوق پر کعبہ کے حقیقی حسن و جمال اور اس کے انوار و تجلیات کا انکشاف ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں جو لوگ کعبہ میں پہنچ کر بھی گنگوہ کا رستہ ڈھونڈھتے ہیں وہ علم و عرفان اور ذوق و شوق سے قطعاً محروم ہیں۔ کعبہ میں پہنچنے کے بعد گنگوہ کا متلاشی ہونا یقیناً کعبہ مطہرہ کی عظمت شان کو گھٹانا ہے۔

ناظرین کرام تصویر کے دونوں رخ آپ کے سامنے موجود ہیں۔ اب آپ کو اختیار ہے جسے چاہیں پسند فرمائیں۔ میں اپنے معبود حقیقی رب کائنات مجیب الدعوات جل مجدہ سے بصد تضرع و زاری دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ قبول حق کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

وھو یھدی الی صراط مستقیم و اٰخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین وعلیٰ اٰلہ وصحبہ واولیاء ملتہ و علماء امتہ اجمعین۔

تمت بالخیر

سید احمد سعید کاظمی

التبشیر برد التحذیر

دیباچہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

امابعد ایک کرم فرمانے مجھے ایک خط لکھا تھا۔ جس میں چند سوالات درج تھے۔ ان میں سے بعض کے جوابات "الحق المبین" میں پہلے ہی آگئے تھے۔ اس لئے ان کا اعادہ بے فائدہ تھا۔ ایک سوال میری ذات سے متعلق تھا اور ایک کا تعلق کسی اصولی بحث سے نہ تھا تاہم دونوں کے جوابات زیرِ نظر مضمون میں آگئے ہیں البتہ ایک سوال ایسا تھا کہ اس کی اہمیت کے پیش نظر مستقل حیثیت سے اس کا جواب لکھنا ضروری معلوم ہوا مگر سائل کا طرزِ تخاطب اس قدر جارحانہ تھا کہ جواب کی حیثیت سے اس پر کچھ لکھنا میری افتادِ طبع کے خلاف تھا اس کے باوجود محض اظہارِ حق کی خاطر مجھے یہ مضمون لکھنا پڑا جس میں بحث کے تمام اصولی پہلوؤں کو میں نے اجاگر کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ اسی وجہ سے مضمون اتنا طویل ہو گیا کہ اس نے ایک مستقل رسالہ کی صورت اختیار کرلی۔

اس سوال کا مبنیٰ اعلیٰ حضرت امام اہلسنت مولانا الشاہ احمد رضا خان صاحب، بریلوی قدس سرہ العزیز پر یہ الزام ہے کہ ممدوح موصوف نے "تحذیر الناس" کے مختلف مقامات سے تین نامکمل فقروں کو لے کر ایک فقرہ بنالیا جس سے کفری مضمون پیدا ہو گیا ہے زیرِ نظر مضمون میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے۔

اس مضمون میں "تحذیر الناس" کی چودہ[۱۴] غلطیاں ہدیہ ناظرین کی گئی ہیں اور ہر غلطی کے ضمن میں دلائل کے ساتھ تحذیر الناس کے مباحث کا رد کیا گیا ہے۔

آیۂ کریمہ" ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" میں استدراک کی توجیہات علمائے محققین کی تصریحات کی روشنی میں اس انداز سے کی گئی ہیں کہ تحذیر الناس کے تمام اوہام کا ابطال ہوگیا ہے۔ ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی واضح کردیا گیا ہے کہ چودہ سو برس میں آج تک کسی عالم دین نے آیۂ مبارکہ " ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین"، کی تفسیر کرتے ہوئے "خاتم النبیین" کے معنی "آخر النبیین" کو عوام کا خیال قرار دے کر بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز پر نہیں رکھی۔ نہ آج تک کسی نے نبوّت کی تقسیم بالذات اور بالعرض کی ہے۔

اس رسالہ میں ثابت کیا گیا ہے کہ اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی تاویل میں نانوتوی صاحب کا مسلک جمہور امّت مسلمہ کے قطعاً خلاف ہے حتیٰ کہ بعض اکابر دیوبند نے بھی نانوتوی صاحب کی اس تاویل سے بیزاری کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ دیوبند کے مولانا انور شاہ صاحب کشمیری نے "فیض الباری" میں "تحذیر الناس" کی تاویل کا ردِ بلیغ فرمایا ہے، جیسا کہ اس بیان کو پڑھنے سے معلوم ہوگا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ میری نیّت اس تحریر سے اظہارِ حق کے سوا کچھ نہیں۔ واللہ المستعان وھو حسبی ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ ونور عرشہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

سیّد احمد سعید کاظمی غفرلہ،

۲۷ر جولائی ۱۹۶۳ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً ومصلیاً ومسلماً

وسیع المناقب.......... اصلحکم اللہ تعالیٰ

السلام المسنون

آپ کا طویل دل خراش مکتوب بذریعہ رجسٹری موصول ہوا۔ جسے پڑھ کر جواب لکھنے کے لیے طبیعت آمادہ نہ ہوئی۔ کیوں کہ آپ کا جارحانہ طرزِ تخاطب اتنا تلخ تھا کہ اس کے احساس نے سنجیدگی کا ساتھ نہ دیا۔ پھر یہ کہ آپ کے اکثر سوالات ایسے تھے جن کے جوابات بارہا دیے جاچکے ہیں۔ میں خود بھی "الحق المبین" میں ان کے جوابات لکھ چکا ہوں۔ بعض سوالات محض جذباتی تھے جن کا تعلق کسی اصولی بحث سے نہ تھا۔ مثلاً علماء بریلی نے قرآن وحدیث اور علوم دینیہ کی کوئی خدمت نہیں کی نہ کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث میں کچھ لکھا نہ فنون میں کوئی کتاب لکھی حتیٰ کہ کوئی شرح یا حاشیہ تک لکھنے کی توفیق نہ ہوئی۔ تمام کتب متداولہ پر ہمارے علماء کے شروح وحواشی پائے جاتے ہیں وہی کتابیں آپ لوگوں کے ہاتھوں میں ہیں وغیرہ وغیرہ

حقانیت کا معیار حالانکہ ایک حق پسند انسان اس بات کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ حقانیت کا معیار یہ نہیں جو آپ پیش کر رہے ہیں بلکہ ادلہ شرعیہ اور کتاب وسنّت کی تصریحات ہی حق کی کسوٹی ہیں اگر ایک بہت بڑے مصنّف کے خلاف کوئی شخص استقرارِ حق کا دعوےٰ دائر کر دے تو اس کے جواب میں شرعی اور قانونی ثبوت ہی قبول کیا جائے گا۔ یہ نہیں کہ اس مصنّف کی تصنیفات اس کے بری الذمہ ہونے کے لیے کافی ہو جائیں حق وباطل کا فیصلہ دلیل سے ہوتا ہے۔ تصانیف سے نہیں ہوتا۔

پھر یہ کہ علماء بریلی اس حیثیت سے کہ وہ بریلی سے تعلق رکھتے ہیں ہرگز ہمارے مقتداء نہیں بلکہ ان کا مقتداء ہونا اس مسلک کی بنا پر ہے جو سواد اعظم اہلسنّت وجماعت کے نزدیک حق ہے خواہ اس مسلک کے حامی بریلی میں ہوں یا دیوبند میں یا کسی اور جگہ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس مسلک کے حامی علماء کون ہیں اور انہوں نے علمی دنیا میں کیا کارنامے انجام دیے ہیں تو اس کے متعلق سردست مجھے کسی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں آئندہ مباحث پڑھ کر آپ خود فیصلہ کر لیں گے کہ علمائے مفسرین ومحدثین جن کے علمی کارناموں کا آپ بھی انکار نہیں کر سکتے کس مکتبۂ فکر کے ہم مسلک تھے۔

ایک تلخ حقیقت

اور اگر بریلی کی خصوصیت ہی آپ کے پیش نظر ہے تو بفضلہ تعالیٰ میں پورے وثوق کے ساتھ عرض کر سکتا ہوں کہ،

بریلوی علماء کسی میدان میں کسی سے پیچھے نہیں رہے، مگر سوءِ اتفاق سے جاہ ومنصب کے پرستاروں، خود ستائی اور شہرت کے متوالوں کی اجتماعی قوتیں جب نشر واشاعت کے ذرائع پر حاوی ہوگئیں اور انہوں نے اپنے حریفوں کے خلاف ایک مضبوط اور مستقل محاذ قائم کر لیا تو ایسی صورت میں کیوں کر ممکن تھا کہ ان کے کسی مدِّ مقابل کی علمی خدمات منظرِ عام پر آسکیں، یہ ایک تلخ حقیقت ہے جس کی تفصیل ایک دفتر طویل کو چاہتی ہے

معتزلہ کا اہلسنّت پر الزام

کچھ بھی سہی اتنی بات کا انکار تو کوئی انصاف پسند آدمی نہیں کر سکتا کہ اپنے مخالفوں کو نیچا دکھانے کے لیئے اس قسم کے اوچھے ہتھیار ہمیشہ استعمال ہوتے چلے آئے ہیں۔ جس زمانہ میں معتزلہ کے علمی کارناموں کا دور دورہ تھا اہلسنت کو اسی طرح موردِ الزام قرار دیا جاتا رہا۔

غیر مقلدین کا امام اعظم پر الزام

غیر مقلدین سیدنا امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف آج تک یہی کہتے ہیں کہ امام صاحب نے نہ کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث ہی کی کوئی خدمت کی صرف سترہ حدیثیں انہیں یاد تھیں انہوں نے ساری عمر قیاس اور رائے کی وادیوں میں گذار دی۔

ظاہریہ، شوافع اور حنابلہ کا علمائے احناف پر الزام

متعصب قسم کے ظاہریہ، شوافع اور حنابلہ وغیرہ علماء احناف کے خلاف یہی کہتے رہے کہ یہ لوگ اصحاب الرائے ہیں نہ انہوں نے کوئی تفسیر لکھی نہ حدیث، محض فقہی مسائل میں اُلجھے رہے بلکہ اس زمانہ میں مرزائی بھی اہلِ حق کے خلاف اس قسم کے اوچھے ہتھیار استعمال کرنے سے باز نہیں آتے یورپ اور امریکہ ممالک میں تبلیغ اسلام کے بلند بانگ مدعی، انگریزی زبان میں بزعم خود تفسیر قرآن لکھنے کے کارناموں کو بیان کر کے زمین و آسمان کے قلابے ملانے اور اہلِ حق کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں کیا کوئی حق پسند انسان ان باتوں سے متاثر ہو کر حق و باطل کے اصل معیار سے منحرف ہو سکتا ہے۔

تحریکِ ختم نبوت میں گرفتار کیوں نہیں ہوئے؟

ایک سوال خاص میری ذات کے متعلق بھی کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحریکِ ختم نبوت میں آپ گرفتار کیوں نہیں ہوئے۔ اگرچہ یہ بات اب بے وقت ہے مگر جواباً اتنا ضرور عرض کروں گا کہ جہاں تک عقیدۂ ختم نبوت کا تعلق ہے۔ میرا یہ مضمون آپ کے سامنے ہے جس کو بغور پڑھنے کے بعد آپ خود فیصلہ کر لیں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہونا کس کا عقیدہ ہے۔

رہا تحریک کے زمانہ میں گرفتاری کا مسئلہ تو اس کا جواب تو آپ کو اس وقت کے مقتدیان حکومت سے پوچھنا چاہیئے تھا۔ میں تو صرف اتنی بات جانتا ہوں کہ جب مجلس عمل کے ارکان مولوی خیر محمد صاحب جالندھری اور مولوی محمد شفیع صاحب مہتمم مدرسہ قاسم العلوم وغیرہ حضرات نے مجھے ملتان کی تحریک کا صدر بنایا تو میں نے اپنی ذمہ داریوں کو پوری طرح محسوس کرتے ہوئے اپنے فرائض کو بحسن وخوبی انجام دیا جس کی دلیل یہ ہے کہ ہر جگہ یہ تحریک ختم ہونے کے باوجود بھی ملتان میں نہایت پُرامن طریقہ سے آخر تک چلتی رہی۔ لیکن چونکہ میں نے امن عامہ کو بھی برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی تھی

اس لیئے مجھے گرفتار نہیں کیا گیا۔

قابلِ غور بات

قابلِ غور بات یہ ہے کہ صدر کی کارگزاری تو ارکان عاملہ کے فیصلہ کے مطابق ہی ہوا کرتی ہے اس صورت میں اگر میرا گرفتار نہ ہونا آپ کے نزدیک موجب اعتراض ہے تو میری سمجھ میں نہیں آتا کہ مولوی خیر محمد صاحب اور مولوی محمد شفیع کے گرفتار نہ ہونے پر آپ نے کیوں اعتراض نہیں کیا۔

صرف یہ نہیں بلکہ مرکزی مجلس عاملہ کا مرکزی نقطہ تو آپ کے مولوی احتشام الحق تھانوی اور مولوی مفتی محمد شفیع دیوبندی تھے اب آپ مجھے بتائیں کہ ان کے گرفتار نہ ہونے میں کیا راز تھا؟

اتنی نہ بڑھا پاکئ داماں کی حکایت ؎ دامن کو ذرا دیکھ، ذرا بند قبا دیکھ

خلاصہ یہ کہ آپ کے دل خراش طرزِ تخاطب اور فرسودہ سوالات کے پیش نظر قلم اُٹھانے کو دل نہ چاہتا تھا مگر اس کے باوجود آپ کو جواب دینے کی غرض سے نہیں بلکہ حق کو واضح کرنے کے لیئے صرف ایک سوال کا جواب حوالۂ قلم کرتا ہوں جو باوجود فرسودہ ہونے کے اہمیت رکھتا ہے اور باب عقائد میں اسے بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

لیکن یہ عرض کر دوں کہ میں بہت عدیم الفرصت ہوں اس لیئے آپ میری اس تحریر کو پہلی اور آخری تحریر تصور فرمائیں۔ اگر آپ نے انصاف کی نظر سے میرا یہ مضمون پڑھا تو انشاءاللہ دوبارہ کچھ لکھنے کی آپ کو ضرورت پیش نہ آئے گی۔ البتہ تعصّب سے کام لیا گیا تو کسی مرحلہ پر بھی آپ مطمئن نہیں ہو سکتے۔

مختصرًا یہ کہ اگر اس تحریر کے بعد آپ مزید وضاحت کے طالب ہوں تو خط لکھنے کی بجائے آپ خود میرے پاس تشریف لے آئیں انشاءاللہ تعالےٰ زبانی معروضات سے دریغ نہ کروں گا مگر بار بار تحریر کے لیئے میرے پاس وقت نہیں، لہٰذا آئندہ اس

سلسلہ میں کسی تحریر کی آپ مجھ سے توقع نہ رکھیں۔

میں نے اپنے اس مضمون میں بحث کے اہم ترین پہلوؤں کو اُجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر آپ نے اسے بغور پڑھ لیا تو مجھے امید ہے کہ آپ پر اپنے بقیہ سوالات جن کے جوابات "الحق المبین" میں آ گئے ہیں کی حقیقت بھی منکشف ہو جائے گی۔ اور آپ سمجھ جائیں گے کہ ان کا اعادہ تضییع اوقات کے سوا کچھ نہیں۔ اظہارِ حق کے لیئے یہی ایک مضمون کافی ہے۔

وما توفیقی الا باللہ

سوال کا خلاصہ اور اس کا جواب

آپ کے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا احمد رضا خان صاحب بریلوی نے تحذیر الناس کے تین بے ترتیب اور نامکمل فقروں کو مسلسل کلام میں ایک فقرہ بنا کر کفری مضمون پیدا کر لیا۔ اس کے متعلق میری گذارش یہ ہے کہ

یہ صحیح ہے کہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ العزیز نے تحذیر الناس کی تین عبارتوں کو مسلسل کلام میں بیان فرمایا ہے لیکن حضرت موصوف پر یہ الزام سراسر غلط ہے کہ انہوں نے ناتمام فقروں کو مختلف صفحات سے لے کر ایک ہی فقرہ بنا ڈالا۔ حقیقت یہ ہے کہ حسام الحرمین میں تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ مسلسل کلام میں بیان کر دیا گیا ہے۔ حسام الحرمین کی عبارت حسب ذیل ہے :-

قاسم النانوتوی صاحب تحذیر الناس وھو القائل فیہ لو فرض فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم بل لو حدث بعدہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی جدید لم یخلّ ذالک بخاتمیتہ وانما یتخیل العوام انہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین بمعنی اٰخر النبیین مع انہ لا فضل فیہ اصلاً عند اھل الفہم

(حسام الحرمین ص۱۰۰)

تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ

اس عبارت میں تحذیر الناس کی تین مستقل عبارتوں کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے وہ تین عبارتیں حسب ذیل ہیں :-

۱۔ غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جائے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ

میں بھی کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔"
صہ ۱۳

۲۔ "ہاں اگر خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی بوصف نبوت لیجئے جیسا کہ اس ہیچمدان نے عرض کیا ہے تو پھر سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو افراد مقصودہ بالخلق میں سے مماثل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افراد خارجی ہی پر آپ کی فضیلت ثابت نہ ہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپ کی فضیلت ثابت ہو جائے گی، بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلعم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئیگا۔"
صہ ۲۳

۳۔ "بعد حمد وصلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گذارش ہے کہ اوّل معنی خاتم النبیین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ وقت نہ ہو سو عوام کے خیال میں تو رسول صلعم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اھ صہ ۳

عبارت ہذا میں لفظ خاتم میں ختم کو جس معنی میں تجویز کر کے یہ کہا گیا کہ "اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا باقی رہتا ہے۔" وہی معنی مرزائی تجویز کرتے ہیں اور یہ ایسے معنی ہیں جنہیں اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی نے تجویز نہیں کیا۔

اعتراض غلط ہے

آپ کا یہ اعتراض کہ حسام الحرمین میں تین مختلف صفحات سے بے ترتیب نا تمام ٹکڑوں کو لے کر ایک ہی فقرہ بنا ڈالا قطعاً غلط ہے۔ ہم نے تحذیر الناس کے وہ تینوں بے

ترتیب فقرے مختلف صفحات سے خط کشیدہ صورت میں نقل کر دیئے ہیں اور ساتھ ہی زائد عبارت بھی نقل کر دی ہے تاکہ ہر فقرہ کا تمام یا ناتمام ہونا اچھی طرح واضح ہو جائے نیز ان کے مضمون کا وہ خلاصہ بھی ذہن نشین ہو جائے جسے حسام الحرمین میں بیان کیا گیا ہے۔

تینوں فقرے مستقل ہیں

ہر منصف مزاج آدمی تحذیر الناس کے منقولہ بالا تینوں حوالوں کو پڑھ کر یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہوگا کہ یہ تینوں مستقل فقرے ہیں۔ صہ۱۳ والے فقرے کا صاف و صریح مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں بھی اگر کوئی نبی پیدا ہو جاتا تب بھی حضور علیہ السلام والصلوٰۃ کے خاتم النبیین ہونے میں کچھ فرق نہ آتا۔ "بالفرض" کے لفظ سے "پیدا" ہونے کے معنی نکلتے ہیں کیوں کہ پہلے انبیاء میں کسی نہ کسی نبی کا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانۂ اقدس میں ہونا تو امر واقعی ہے جیسے عیسٰی علیہ السلام۔ امرِ واقعی کو "بالفرض" سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیئے زمانہ نبوی میں کہیں کسی اور نبی کا ہونا مطلقاً "ہونے" کے معنی نہیں دیتا بلکہ پیدا ہونے کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک مستقل مضمون ہے جسے مستقل فقرہ میں صاحبِ تحذیر الناس نے بیان کیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جدید نبی

صہ۲۳ والے دوسرے فقرے کا واضح اور روشن مفہوم یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بھی اگر کوئی جدید نبی مبعوث ہو جائے تب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ یہ بھی ایک مستقل مفہوم ہے، جسے مکمل عبارت میں صاحبِ تحذیر الناس نے بیان کیا ہے۔

صہ۳ والے تیسرے فقرے کا صاف اور واضح مطلب یہ ہے کہ "تاخر زمانی میں فضیلت ماننا اور خاتم النبیین کے یہ معنی سمجھنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پچھلے نبی ہیں عوام کا خیال ہے سمجھدار لوگوں کے نزدیک اس میں کچھ فضیلت نہیں، لہٰذا یہ معنی غلط ہیں کیوں کہ اگر یہ معنی صحیح ہوں تو مقام مدح میں اللہ تعالےٰ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین فرمانا غلط ہو جائیگا"۔ یہ مضمون بھی مکمل ہے جسے مستقل عبارت میں لکھا گیا ہے۔

تینوں عبارتوں کا مطلب

ان تینوں عبارتوں اور ان کے واضح مطالب کو دیکھنے اور سمجھنے کے بعد یہ کہنا کہ نامکمل اور بے ترتیب فقروں کو جوڑ کر کفریہ معنی پیدا کئے گئے ہیں سراسر ظلم اور زیادتی نہیں تو اور کیا ہے؟۔

تحذیر الناس کی ان تینوں عبارتوں کو ترتیب سے پڑھا جائے یا بے ترتیب۔ ایک عبارت کو پڑھا جائے یا تینوں کو۔ ہر ایک کا وہی مطلب ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے اور یہ تینوں عبارتیں اسلام کے تین اصولی عقیدوں کے خلاف ہیں۔

۱۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی کسی نبی کا پیدا ہونا اسلامی عقیدہ کے منافی ہے مگر تحذیر الناس کی پہلی عبارت میں صاف مذکور ہے کہ اگر بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور نبی (پیدا) ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔ ص ۱۴

۲۔ دوسری عبارت میں واضح طور پر مذکور ہے کہ "بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا ص ۲۳ حالانکہ بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کسی نبی کے پیدا ہونے سے خاتمیت محمدی میں ضرور فرق آئے گا۔ حضور کے بعد کسی نبی کا پیدا ہونا اسلام کے بنیادی عقیدہ کے قطعاً مخالف ہے۔

۳۔ تیسری عبارت میں بھی صاف صاف مذکور ہے کہ "عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانہ کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں، پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ ص ۳

ہر مسلمان قطعاً یقیناً جانتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیین ہونا بلاشبہ اسی معنی میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ انبیاء سابقین کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ یہ عقیدہ اور اسی طرح پہلے دونوں عقیدے اسلام کے ان بنیادی عقائد میں سے ہیں جن کا منکر مسلمان نہیں ہو سکتا۔

اعلیحضرت پر الزام غلط ہے ہم نے واضح کر دیا کہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ الزام قطعًا بے بنیاد ہے کہ انہوں نے تحذیر الناس کے تین نامکمل غیر مرتب فقروں کو ملا کر ایک کفریہ مضمون پیدا کر دیا۔ بنظر انصاف دیکھنے والا فورًا کہے گا کہ یہ الزام دروغ بے فروغ ہے بلکہ تحذیر الناس کی ہر عبارت اپنے مضمون میں مکمل اور مستقل ہے۔ اور تینوں میں سے ہر ایک عبارت اسلام کے اصولی اور بنیادی عقیدہ کے خلاف غیر اسلامی نظریہ کی حامل ہے۔

۲
دوسرا اعتراض اور اس کا جواب حسام الحرمین کی عبارت پر دوسرا اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ تحذیر الناس کی عبارت یہ ہے کہ "اہل فہم پر روشن ہو گا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں"۔

لیکن حسام الحرمین میں اس کا عربی ترجمہ یوں کیا گیا کہ " لا فضل فیه اصلاً عند اهل الفهم" "بالذات" کا لفظ اڑا دیا گیا جس سے تحذیر الناس کی عبارت میں کفری معنی پیدا ہو گئے۔ مگر اعتراض کرنے والوں نے یہ نہ دیکھا کہ اسی تحذیر الناس میں اسی عبارت کے آخر میں یہ بھی موجود ہے : کہ

"پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین فرمانا اس صورت میں کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے"۔

اس کا صاف اور صریح مطلب یہ ہوا کہ حضور علیہ السلام کا سب سے آخری نبی ہونا معاذ اللہ اس قابل ہی نہیں کہ اس کو حضور کی مدح و تعریف میں بیان کیا جائے تو مطلقًا اس وصف مبارک میں فضیلت ہونے کا انکار ہوا۔ ایک عام انسان بھی جانتا ہے کہ مقام مدح میں ذکر کرنے کے لئے کسی وصف کا محض فضیلت ہونا کافی ہے۔ عام اس سے کہ وہ بالذات ہو یا بالعرض۔ دیکھئے نانوتوی صاحب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ماسوا تمام انبیاء علیہم السلام کی نبوت کو بالذات نہیں بلکہ بالعرض مانتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں ان کے وصف نبوت کا ذکر مقام مدح میں جا بجا وارد ہوا ہے۔ جس کا انکار نانوتوی صاحب بھی نہیں کر سکتے۔ معلوم ہوا کہ مقام مدح میں کسی وصف کے ذکر کی

صحت اس کے بالذات فضیلت ہونے پر موقوف نہیں، بلکہ مطلقاً فضیلت ہونا بھی صحت ذکر کے لیئے کافی ہے۔ جب نانوتوی صاحب کے نزدیک خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہونا محض عوام کا خیال ہے اور وہ اس صورت میں یعنی خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین ہونے کی تقدیر پر لفظ خاتم النبیین کو مقام مدح میں بیان کیئے جانے کو صحیح نہیں مانتے تو صاف ظاہر ہو گیا کہ ان کی عبارت میں بالذات کا لفظ بالکل مہمل اور بے معنی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے میں ان کے نزدیک کسی قسم کی کوئی فضیلت نہیں۔ نہ بالذات نہ بالعرض۔ ورنہ وہ آخر النبیین کے معنی میں لفظ "خاتم النبیین" کے ذکر کو مقام مدح میں بلا تامل صحیح قرار دیتے۔ یہ ادعائے عدم صحت اس حقیقت پر آفتاب سے زیادہ روشن دلیل ہے کہ صاحب تحذیر الناس کے نزدیک حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آخری نبی ہونے میں کوئی اصلاً فضیلت نہیں۔ لہٰذا اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اردو عبارت کا جو مطلب عربی میں بیان فرمایا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔ انہوں نے تحذیر الناس کی ہر سہ عبارات کے مطالب و معانی کو نقل کیا ہے۔ الفاظ و کلمات کی نقل کا حسام الحرمین میں کسی جگہ دعویٰ نہیں فرمایا۔ اگر کوئی شخص حسام الحرمین میں نقل الفاظ کے دعویٰ کا مدعی ہے تو وہ اس پر دلیل لائے۔ ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ وہ نقل الفاظ و کلمات کا دعوےٰ ثابت نہ کر سکے گا۔ اور اہل علم سے مخفی نہیں کہ نقل بالمعنی کے لیئے الفاظ و کلمات کو بعینہا نقل کرنا قطعاً ضروری نہیں۔ لہٰذا حسام الحرمین میں بالذات کا لفظ نہ ہونا ہرگز خیانت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

مختصر یہ کہ حسام الحرمین میں تحذیر الناس کی مختلف مقامات سے جو تین عبارتیں نقل کی گئی ہیں وہ ناتمام فقرے نہیں ہیں بلکہ مستقل عبارتیں ہیں پورے پورے جملے ہیں اور ان میں سے ہر ایک جملہ بجائے خود ایک غیر اسلامی عقیدے کو بیان کرتا ہے ان کی ترتیب بدل جانے سے ان کے مطالب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

وصف نبوت بالذات و بالعرض اور ختم ذاتی و زمانی

ساری اُمّت مسلمہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ختم زمانی کے معنی تو ظاہر ہیں کہ حضور علیہ السلام تمام انبیاء سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کے بعد تشریف لائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سب نبیوں کے بعد ہوا۔ نانوتوی صاحب اس ختم زمانی میں کچھ فضیلت نہیں مانتے حتیٰ کہ مقام مدح میں اس کا ذکر ان کے نزدیک صحیح نہیں جیسا کہ تحذیر الناس کی عبارت صہ ۳ سے ہم نقل کر چکے ہیں۔

چھ زمینوں میں چھ خاتم النبیّین

اصل بات یہ ہے کہ اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو تسلیم کر لینے کے بعد اس کی توجیہہ کرتے ہوئے ہمارے رسول حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بقیہ چھ زمینوں میں جو چھ خاتم النبیّین نانوتوی صاحب نے تجویز کئے ظاہر ہے کہ اس کے پیش نظر اثر مذکور دو وجہ سے آیۂ کریمہ " ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبیّین " کے مخالف قرار پاتا ہے ایک یہ کہ اس آیت میں " وخاتم النبیّین " کے معنی ساری اُمّت کے نزدیک " آخر النبیّین " ہیں جس کا مفاد یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثتِ نبوی کا زمانہ سب نبیوں کی بعثت کے بعد ہے اور یہ امر بدیہی ہے کہ جس طرح " قبلیت " " بعدیت " کے معارض ہے اسی طرح " معیت " بھی " بعدیت " کے منافی ہے۔ لہٰذا کسی نبی کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں مبعوث ہونا دونوں باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے " خاتم النبیّین " بمعنی " آخر النبیّین " ہونے کے خلاف ہیں۔

دوسرے یہ کہ مقام مدح میں وصف مدح کا ممدوح کے ساتھ خاص ہونا ضروری ہے۔ جب اثر مذکور صحیح مان کر ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مزید چھ خاتم النبیّین تسلیم کر لیئے تو " خاتم النبیّین " ہونا ہمارے رسول حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف خصوصی نہ رہا۔ لہٰذا آیہ کریمہ " ولکن رسول اللّٰہ وخاتم النبیّین " باوجود مقام مدح میں وارد ہونے کے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مدح نہ رہی۔

ایک نیا راستہ: نبوّت کی تقسیم

ان دونوں باتوں کا مقتضا یہ ہے کہ اثر مذکور معلل قرار دے کر ساقط الاعتبار کر دیا جاتا یا اس کی ایسی تاویل کی جاتی کہ مذکورہ بالا دونوں خرابیوں کا انسداد ہو جاتا، جیسا کہ محققین محدثین نے کیا ہے لیکن مصنّف تحذیر الناس نے ایک نیا راستہ نکالا۔ اثر مذکور کی بجائے آیۂ کریمہ "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیّین"، کو اپنی تاویلاتِ فاسدہ کا تختۂ مشق بنالیا۔ وصف نبوّت کو "بالذات"، اور "بالعرض" کی طرف تقسیم کیا۔ دیکھئے وہ کہتے ہیں:-

"آپ موصوف بوصف نبوّت بالذات ہیں اور سوائے آپ کے اور نبی موصوف بوصف نبوت بالعرض ہیں"۔ (تحذیر الناس ص ۴)

اور آیۂ کریمہ "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیّین" کے معنی بیان کرتے ہوئے صاف کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم النبیّین ہونا بایں معنی کہ آپ کا زمانہ انبیائے سابقین کے زمانہ کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں، عوام کا خیال ہے۔ بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے بجائے نبوت بالذات کو قرار دیا۔

نبوت بالذات کو بنائے خاتمیّت قرار دینا باطل ہے

بالذات اور بالعرض کی تقسیم شرعاً باطل ہے تو وصف نبوت بالذات کو بنائے خاتمیّت قرار دینا بداہتہً باطل ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وصف ذاتی اور اصلی وصف عرض اور غیر اصلی سے افضل ہوتا ہے۔ لہٰذا ذاتی نبوت عرضی نبوّت سے افضل قرار پائے گی۔ جیسا کہ خود صاحب تحذیر الناس نے تسلیم کیا ہے۔ اس تقدیر پر نفس نبوّت میں تفضیل کا قول کرنا پڑے گا۔ جو قرآن وحدیث اور علمائے امّت کے مسلک کے منافی ہے۔ دیکھئے قرآن کریم میں ہے "لا نفرق بین احد من رسلہ" اس آیۂ کریمہ میں عدم تفریق من حیثیت النبوۃ والرسالۃ ہے۔

روح المعانی پارہ ۳ صــ میں ہے:

"لان المعتبر عدم التفریق من حیث الرسالۃ دون سائر الحیثیات"

اھ۔ اور تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۵۶۹ میں ہے:

"بل معنی الآیة لا نفرق بین احد من رسله وبین احد من غیرہ فی النبوة" اھ

اور ابوالسعود بہامش الکبیر جلد ۲ صہ ۵۷۳ میں ہے:

"لا نفرق بین احد من رسله .... لان المعتبرہ عدم التفریق من حیث الرسالة دون سائر الحیثیات الخاصة" اھ

نبوّت اور رسالت میں ذاتی و عرضی کی تفریق باطل ہے

مفسرین کرام کی عبارات کی روشنی میں آیۂ کریمہ کا مفہوم صاف طور پر واضح ہو گیا کہ نبوت اور رسالت میں ذاتی اور عرضی کی تفریق اور اس بنا پر ادعائے تفضیل قطعاً باطل ہے۔

نفس نبوّت میں تفضیل ممنوع ہے

اسی طرح حدیث شریف سے بھی ثابت ہے۔ کہ نفس نبوت میں تفضیل ممنوع ہے۔ دیکھئے حدیث شریف میں وارد ہے:

لا تخیرونی علی موسیٰ الحدیث (مرفوع عن ابی هریرہ بخاری جلد اول جزو ۹ باب الخصومات صہ ۳۲۵)

عینی شرح بخاری میں ہے:

الخامس انه نهی عن التفضیل فی نفس النبوة لا فی ذوات الانبیاء علیهم السلام وعموم رسالتهم وزیادة خصائصهم وقد قال تعالیٰ تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض (عینی جلد ۶ صہ ۶۸ طبع قدیم)

اس حدیث کے تحت حافظ علامہ ابن حجر عسقلانی تحریر فرماتے ہیں:

وقیل النهی عن التفضیل انما هو فی حق النبوة نفسها لقوله تعالیٰ لا نفرق بین احد من رسله ولم ینه عن تفضیل بعض الذوات علی بعض لقوله تعالیٰ تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض اھ (فتح الباری جلد ۶ صہ ۳۴۶ طبع مصر)

علامہ قسطلانی بھی شرح بخاری میں حدیث " ماینبغی لاحد ان یقول خیر امن ابن متی " کے تحت انہی الفاظ میں رقم طراز ہیں۔ دیکھئے قسطلانی کتاب التفسیر سورہ صافات جلد سابع صہ ۳۱۵

" ای فی نفس النبوۃ اذ لا تفاضل فیہا انعم بعض النبیین افضل من بعض کما ھو مقرر اھ "

نیز اسی صفحہ پر آٹھ سطر کے بعد فرماتے ہیں:

" ونفس النبوۃ لا تفاضل فیہا اذ کلہم فیہا علی حد سواء کما مر "

اسی طرح بخاری شریف جلد اول صہ ۴۸۴ باب وفات موسیٰ علیہ السلام کے حاشیہ میں حدیث " لا تخیرونی علی موسی " پر مرقوم ہے۔

" قولہ لا تخیرونی علی موسی - وقیل النہی عن التفضیل انما ھو فی حق النبوۃ نفسہا لقولہ تعالیٰ لا نفرق بین احد من رسلہ لا فی ذوات الانبیاء وعموم رسالتہم لقولہ تعالیٰ تلک الرسل فضلنا بعضہم علی بعض اھ

نیز حاشیہ بخاری میں حدیث " ولا اقول ان احدا افضل من یونس بن متی " جلد اول صہ ۴۸۵ پر مسطور ہے:

" قولہ لا اقول ان احدا افضل اھ ای لا اقول ان احدا خیر من یونس من تلقای نفسی ولا افضل علیہ احدا من حیث النبوۃ " اھ

عبارات منقولہ کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو کر سامنے آگئی کہ ہمارے آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر حضرت آدم علیہ السلام تک کسی نبی کی نبوّت میں دوسرے نبی کی نبوت کے بالمقابل کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ نہ کسی نبی کا وصفِ نبوّت کسی دوسرے نبی کے وصف نبوت سے کم و بیش ہو سکتا ہے۔ " لا تفضیل فی النبوۃ " نفس نبوت میں قطعاً کوئی تفضیل نہیں۔ البتہ ذوات انبیائے کرام و رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں خصوصیات کی بنا پر ضرور تفضیل ہے۔ قال اللہ تعالیٰ

تلك الرسل فضلنا بعضهم علیٰ بعض ،، لہٰذا صاحب تحذیر الناس نے اپنے مذہب جدیدہ کی عمارت جس بنیاد پر قائم کی تھی وہ بنیاد ہی ختم ہوگئی۔ اب عمارت کی بقا کیوں کر متصور ہو سکتی ہے ؟

ایک اعتراض کا جواب

"الفرقان" وغیرہ میں کم فہمی یا مغالطہ کی بنا پر یہ کہا گیا ہے۔ کہ ہمارا تمہارا دونوں کا متفق علیہ مسلک ہے کہ کسی کو کوئی کمال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے کے بغیر نہیں ملا اور نبوت بھی کمال ہے۔ وہ حضور کے واسطہ کے بغیر کسی کو کیوں کر مل سکتی ہے ؟ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ہر نبی کو وصف نبوّت بواسطہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم دیا گیا اور بالذات اور بالعرض سے یہی مراد ہے۔

اس کے جواب میں گذارش کروں گا کہ یہ ایک عجیب قسم کا مغالطہ ہے جس سے جہلاء تو متاثر ہو سکتے ہیں مگر ذی علم انسان کی نظر میں اس کی کچھ حقیقت نہیں۔ نانوتوی صاحب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وصفِ نبوّت کے ساتھ بالذات موصوف مانا ہے جس کی وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے تحذیر الناس میں لکھا ہے :

"تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے جیسے موصوف بالعرض کا وصف موصوف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے۔ موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے معلوم ہے کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا۔" (تحذیر الناس ص ۳)

آگے چل کر لکھتے ہیں :-

"الغرض یہ بات بدیہی ہے کہ موصوف بالذات سے آگے سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ خدا کے لیئے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی وجہ اگر ہے تو یہی ہے۔" (تحذیر الناس ص ۳)

ان دونوں عبارات سے صاف ظاہر ہے کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک وصف ذاتی

سے وہ وصف مراد ہے جس پر وصف عرضی کا قصّہ ختم ہو جائے جیسا کہ انہوں نے خُدا کے لیئے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی یہی وجہ بیان کی ہے۔

لیکن امّت مسلمہ کے نزدیک حصول کمال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ ہونے سے یہ مراد نہیں، کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر کمال کے حصول میں واسطہ ہیں خواہ وہ نبوّت ہو یا غیر نبوت حتیّٰ کہ حصول ایمان میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم واسطہ ہیں۔ نانوتوی صاحب بھی اسی کے قائل ہیں۔ چنانچہ انہوں نے تحذیر الناس میں ارقام فرمایا:

اور یہ بات اس بات کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور مومنین میں بالعرض۔" (تحذیر الناس صـ۱۲)

مگر آج تک کسی نے نہیں کہا کہ معاذ اللہ ایمان، علم، عمل، ایقان، ہدایت و تقویٰ کا سلسلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی مومن نہیں ہوا نہ صالح نہ متقی نہ مہتد۔ العیاذ باللہ بلکہ یہ سب اوصاف و کمالات اب بھی جاری ہیں اور آئندہ بھی جاری رہیں گے اور نبوّت کے جاری نہ ہونے کی یہ وجہ آج تک کسی نے بیان نہیں کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم السلام میں اس وصف کے عرضی ہونے کی وجہ سے موصوف بالعرض کا سلسلہ موصوف بالذات پر ختم ہو گیا، بلکہ محض اس لیئے کہ آیۂ کریمہ "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیّین" اور اسی طرح احادیث متواترۃ المعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیّین ہونے پر دلالت قطعیہ کے ساتھ دال ہیں۔ ورنہ اگر وصف ذاتی کی بنا پر امّتِ مسلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مقدسہ پر سلسلہ نبوت ختم ہونے کی قائل ہوتی تو اسے بقیہ تمام اوصاف کو بھی اسی اتصاف ذاتی کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم کرنا پڑتا یعنی اس امر کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوتا کہ نبوّت کے ساتھ ایمان و ایقان، عمل و ہدایت و تقویٰ وغیرہ تمام اوصاف حسنہ بلکہ سب کمالات حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو گئے۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد معاذ اللہ نہ کوئی مومن ہے نہ متقی، نہ صالح نہ عالم۔ کیوں کہ موصوف بالعرض کا قصّہ موصوف بالذات پر ختم ہو گیا۔ مگر ایسی بات کا تسلیم کرنا تو درکنار اس کا تصوّر بھی اسلامی ذہن کے لیئے ناقابلِ برداشت ہے۔

واسطہ کمال نبوّت ہونا اور نبوّت سے بالذات متصف ہونا ایک بات نہیں۔

معلوم ہوا کہ امّت مسلمہ کے مسلک کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا واسطۂ کمال نبوت ہونا اور صاحب تحذیر الناس کے قول کے مطابق حضور کا کمال نبوت سے متصف بالذات ہونا ایک بات نہیں۔ دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ نانوتوی صاحب کے قول پر نفس کمال نبوّت میں تفضل کا قول کرنا پڑتا ہے جس کا بطلان ہم ابھی کتاب وسنّت اور اقوال مفسرین ومحدثین سے بیان کر چکے ہیں اور امّتِ مسلمہ کے مسلک کی روشنی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ کی فضیلت ثابت ہوتی ہے جس کی حقانیت پر آیۂ کریمہ "تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض" شاہد عدل ہے۔

الحمد للہ اس بیان کی روشنی میں "الفرقان" کا یہ اعتراض ھباءً منثورا ہو گیا اور حقیقت واقعیہ واضح ہو کر سامنے آ گئی۔

موصوف بالذات کے لیئے تاخر زمانی کا لزوم

البتہ اس مقام پر پرستارانِ تحذیر کو سوچنا پڑے گا۔ کہ موصوف بالذات پر موصوف بالعرض کے سلسلہ کو ختم کرکے تاخر زمانی کے لزوم کا قول کیسے قبیح نتائج پر منتج ہوتا ہے۔ اس قول کی بنا پر سدّ باب نبوت ہی کے لزوم پر بات ختم نہیں ہوتی بلکہ ایمان وایقان، علم وعمل، ہدایت وتقویٰ غرض ہر خوبی اور ہر کمال کا دروازہ بند ہونا لازم آتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جس طرح کسی نبی کے آنے کے استحالہ کا لزوم مانا گیا ہے۔ اسی طرح مومن صالح متّقی متہجد کے وجود کو بھی حضور کے بعد محال ماننا پڑتا ہے۔ کیوں کہ تحذیر الناس کا بنیادی نکتہ ہی یہ ہے کہ موصوف بالذات کے لیئے تاخر زمانی لازم ہے۔

اصل مبحث

تحذیرالناس کی متنازعہ عبارات کے مطالب کی توضیح کے لیئے ضروری ہے کہ ہم سب سے پہلے یہ بتائیں کہ رسالہ تحذیرالناس کس مسئلہ پر لکھا گیا ہے۔ بنابریں گذارش ہے کہ اس رسالہ تحذیرالناس کی بنیاد ایک استفتاء پر ہے، جو قول منسوب الی عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰے عنہما کے متعلق نانوتوی صاحب کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے اور انہوں نے اِس کے جواب میں رسالہ تحذیرالناس تحریر کیا۔ وہ قول مذکور حسب ذیل ہے:

ان اللہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراھیم کابراھیمکم وعیسٰی کعیساکم ونبی کنبیکم (تحذیر ص۳)

ترجمہ بیشک اللہ تعالٰے نے سات زمینیں پیدا کیں، ہر زمین میں آدم ہے تمہارے آدم کی طرح اور نوح ہے تمہارے نوح کی طرح اور ابراہیم ہے تمہارے ابراہیم کی طرح اور عیسٰی ہے تمہارے عیسٰی کی طرح اور نبی ہے تمہارے نبی کی طرح۔

(علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام ناقل)

کتابُ اللہ کو تاویلات کا تختۂ مشق بنا ڈالا

اس قول سے صاف ظاہر ہے کہ ساتوں زمینوں میں ایک ایک نبی بلکہ خاتم النبیّٖن پایا جاتا ہے۔ لہٰذا ہمارے رسولِ کریم خاتم النبیّٖن کے علاوہ چھ خاتم بقیہ چھ زمینوں میں مزید ثابت ہوئے۔ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کے اس قول کی صحت میں علمائے محدثین کا اختلاف ہے۔ مگر صاحبِ تحذیرالناس نے اِسے صحیح مان کر جواب لکھا ہے۔ چونکہ اس روایت کا مضمون آیۂ کریمہ "ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیّٖن"، کے خلاف ظاہر ہوتا تھا۔ اس لیئے صاحبِ تحذیرالناس نے اس بات کی

کوشش کی کہ اس ظہورِ تخالف کو کس طرح دور کیا جائے۔ اس مقصد کے لیئے بجائے اس کے کہ وہ اس مختلف فیہ قول میں کوئی تاویل کرتے انہوں نے قرآن کریم کی آیہ کریمہ اور کتاب اللہ کی نص صریح کو اپنی تاویلات کا تختۂ مشق بنا ڈالا۔ چنانچہ ارشاد فرمایا:-

بعد حمد و صلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گذارش ہے کہ اوّل معنی خاتم النبیّین معلوم کرنے چاہئیں تاکہ فہم جواب میں کچھ دقّت نہ ہو۔ سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیائے سابق کے بعد ہے اور آپ سب میں آخری نبی ہیں۔ مگر اہلِ فہم پر روشن ہے کہ تقدّم یا تأخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ و خاتم النبیّین فرمانا اس صورت میں کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر اس وصف کو اوصافِ مدح میں سے نہ کہئے اور اس مقام کو مقام مدح قرار نہ دیجئے تو البتہ خاتمیت باعتبار تأخر زمانی صحیح ہو سکتی ہے۔ مگر میں جانتا ہوں کہ اہل اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہوگی کہ اس میں ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ گوئی کا وہم ہے۔ آخر اس وصف میں اور قد و قامت و شکل و رنگ و حسب و نسب و سکونت وغیرہ اوصاف میں جن کو نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں، کیا فرق ہے جو اس کو ذکر کیا اوروں کو ذکر نہ کیا۔ دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب نقصان قدر احتمال ہے کیونکہ اہلِ کمال کے کمالات کا ذکر کیا کرتے ہیں اور ایسے ایسے لوگوں کے اس قسم کے احوال بیان کرتے ہیں۔ اعتبار نہ ہو تو تاریخوں کو دیکھ لیجئے۔ باقی یہ احتمال کہ دین آخری دین تھا اس لیئے سدِّ باب اتباع مدعیان نبوّت کیا ہے جو کل جھوٹے دعوے کر کے خلائق کو گمراہ کریں گے۔ البتہ فی حد ذاتہ قابل لحاظ ہے۔ پر جملہ ما کان محمد ابا احد من رجالکم اور جملہ ولکن رسول اللہ و خاتم النبیّین میں کیا تناسب تھا جو ایک دوسرے کو عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو مستدرک قرار دیا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام میں متصور

نہیں۔ اگر سدِ باب منظور ہی تھا تو اس کے لیئے بیسیوں موقع تھے۔ بلکہ بناء خاتمیت اور بات پر ہے جس سے تاخر زمانی اور سدِ باب مذکور خود بخود لازم آجاتا ہے اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے۔ جیسے موصوف بالعرض کا وصف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے۔ موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے مفہوم ہے کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا۔" (تحذیر الناس ص۳،۴)

اس عبارت میں صاحب تحذیر الناس نے مندرجہ ذیل غلطیاں کی ہیں جن کا ارتکاب مضمون آیت کے بالکل خلاف اور اسلامی عقائد کے صریح منافی ہے۔

تحذیر الناس میں نانوتوی صاحب کی غلطیاں

غلطی نمبر ۱ نانوتوی صاحب نے ایک ایسی روایت کی حمایت میں جس کی صحت محدثین کی نظر میں محلِ نظر ہے اور اس کا ظاہر مفہوم بھی آیۂ قرآنیہ کے اجماعی مفہوم کے خلاف ہے، کلام الٰہی میں تاویلات فاسدہ کیں۔

غلطی نمبر ۲ قرآن میں لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین مراد لینا عوام کا خیال بتایا

غلطی نمبر ۳ اہلِ فہم کے نزدیک تاخر زمانی کے وصف کو اس قابل نہ مانا کہ اسے مقام مدح میں ذکر کیا جائے۔

غلطی نمبر ۴ تاخر زمانی کی تقدیر پر آیۂ کریمہ کے دونوں جملوں کو غیر مربوط اور استدراک کو غیر صحیح قرار دیا۔ جو اللہ تعالٰے کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں۔

غلطی نمبر ۵ آیۂ کریمہ میں لفظ خاتم النبیین کو بمعنی آخر النبیین تسلیم کرنے پر اللہ تعالٰے کے حق میں معاذ اللہ زیادہ گوئی کا وہم پیدا کیا۔

غلطی نمبر ۶ آیہ کریمہ میں لفظ خاتم النبیین سے آخر النبیین مراد لینے کی صورت میں معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب نقصان قدر کا احتمال قائم کیا۔

غلطی نمبر ۷ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف آخر النبیین و دیگر اوصاف مثلاً حسب نسب اور سکونت وغیرہ میں کوئی فرق نہ جاننا گویا نانوتوی صاحب کے نزدیک آخر النبیین ہونے کے وصف اور ہاشمی قریشی یا مکی مدنی ہونے کی صفت میں معاذ اللہ کوئی فرق نہیں حالانکہ ہاشمی قریشی یا مکی مدنی ہونے کی صفت تو بعض مشرکین کفار اور منافقین کے لیئے بھی ثابت تھی مگر اس کے باوجود نانوتوی صاحب کو ان اوصاف اور خاتم النبیین ہونے کی صفت میں کوئی فرق نظر نہ آیا۔

غلطی نمبر ۸ آیہ کریمہ" ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین"" میں بنائے خاتمیت ختم ذاتی کو قرار دیا اور تاخر زمانی کو مبناء خاتمیت تسلیم نہ کیا، حالانکہ عہد رسالت سے لے کر آج تک کسی مفسر نے تاخر زمانی کے سوا کسی اور بات کو بنائے خاتمیت قرار نہیں دیا۔

غلطی نمبر 9 نبوت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کیا۔ نانوتوی صاحب کی یہ اتنی بڑی جرأت ہے جو چودہ سو برس کے عرصہ میں کسی مسلمان نے نہیں کی۔

غلطی نمبر ۱۰ نانوتوی صاحب کے نزدیک کلام الٰہی ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین سوق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تاخر زمانی کے بیان کرنے کے لیئے نہیں ہوا بلکہ سوق کلام خاتمیت ذاتیہ کے لیئے ہوا جس کا مفاد یہ ہے کہ آیت کریمہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین نانوتوی صاحب کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے کے معنی میں نص نہیں۔

غلطی نمبر ۱۱ نانوتوی صاحب کے نزدیک ختم زمانی کے لیئے تاخر ذاتی لازم ہے حالانکہ یہ بات بداہتہً باطل ہے۔ جیسا کہ انشاء اللہ اس پر تنبیہ کی جائے گی۔

غلطی نمبر ۱۲ نانوتوی صاحب نے آیہ کریمہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کی تفسیر کرتے ہوئے خرقِ اجماع کیا اور وہ تقریر کی جس کی طرف علماء امّت میں سے کسی کا ذہن منتقل نہ ہوا تھا۔

غلطی نمبر ۱۳ نانوتوی صاحب کے نزدیک ختم زمانی کے مقابلہ میں ختم ذاتی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شایان شان ہے، ختم زمانی نہیں۔

غلطی نمبر ۱۴ اس بحث میں نانوتوی صاحب نے ایک دعویٰ کی دلیل بیان کرتے ہوئے صفحہ ۵ پر لکھا کہ :-

"انبیاء اپنی امّت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا عمل سو اس میں بسا اوقات بظاہر امتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ بھی جاتے ہیں۔

اس عبارت میں نانوتوی صاحب نے انبیاء علیہم السلام کا اپنی امّت سے ممتاز ہونا صرف علم میں منحصر فرمایا ہے۔ باقی رہے اعمال تو ان میں امّتی کے مساوی ہو جانے بلکہ بڑھ جانے کو بھی تسلیم کر لیا ہے اور لفظ "بظاہر" محض بظاہر ہے۔ کیوں کہ لفظ "ہی" کے ساتھ حصر ہو چکا جس میں ماسوا مذکور کی نفی ہوتی ہے تو اس کے ضمن میں امتیاز فی العمل کی نفی ہو چکی۔ اب لفظ "بظاہر" سے کیا فائدہ ہوا۔ یہاں یہ لفظ "بظاہر" ایسا ہی مہمل اور بے معنی ہے۔ جیسا کہ صفحہ ۳ کی عبارت میں لفظ "بالذات" بے معنی اور مہمل تھا۔

ہمیں الزام دینے والے اپنے گریباں میں منہ ڈالیں

لوگ ہم پر الزام عائد کرتے ہیں کہ یہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حدود شرعی کتاب و سنّت کے ارشادات و علمائے امّت کی تصریحات سے بے نیاز ہو کر جو کچھ ان کے دل میں آتا ہے کہہ دیا کرتے ہیں۔ اور کبھی اس بات کا خیال نہیں کرتے کہ قرآن و حدیث اور سلف صالحین نے اس مسئلہ میں کیا فیصلہ کیا ہے لیکن میں بتانا چاہتا ہوں کہ ہمیں موردِ الزام قرار دینے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ ان کے سب سے بڑے مقتدا ابزعم الیشان قاسم العلوم

والحزات) نانوتوی صاحب نے کیا گل کھلائے ہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ تحذیر الناس لکھتے وقت نانوتوی صاحب کے پیشِ نظر حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کے فضل وکمال کے اثبات سے زیادہ اپنے کمال علمی کا اظہار تھا۔ جس کا نتیجہ ان اغلاط کی صورت میں ظاہر ہوا۔ پرستارانِ تحذیر کے اس ادعا سے اختلاف کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں کہ نانوتوی صاحب نے یہ رسالہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالِ فضل کو ثابت کرنے کی غرض سے لکھا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ وہ غرض پوری بھی ہوئی یا نہیں۔ میں عرض کروں گا کہ ہرگز یہ غرض پوری نہیں ہوئی۔ نانوتوی صاحب نے اپنے قیاساتِ فاسدہ کو معیارِ فضیلت سمجھا ہے۔ جس کی بنا پر ختم ذاتی کی دور از کار تاویل میں انہیں جانا پڑا اور نبوّت کی تقسیم بالذات اور بالعرض کی جرأت عظیمہ سے کام لینے پر وہ مجبور ہوئے۔ حقیقت یہ ہے کہ فضیلت صرف اس وصف میں ہے جس کو اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے موجب فضیلت قرار دیا قرآن وحدیث کو لاکھ بار پڑھ جائیے ختمِ ذاتی اور نبوّت بالذات کا کوئی ذکر آپ کو نہ ملے گا۔ نہ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک کسی مفسر و محدّث یا متکلم و مجتہد نے ان باتوں کا ذکر کیا۔ جس چیز کو قرآن وحدیث اور سلف صالحین نے فضیلت قرار نہیں دیا۔ نانوتوی صاحب اسے مدارِ فضیلت اور بنائے خاتمیت قرار دیتے ہیں یہ کتاب وسنّت وارشادات سلف صالحین کی طرف سے آنکھیں بند کر کے حدودِ شرع سے تجاوز کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

تحذیر الناس کی چودہ غلطیاں

سطحی نظر ڈالنے سے مذکورہ بالا چودہ غلطیاں آئیں بنظر غائر دیکھنے سے نامعلوم اور کتنے اغلاط نکلیں گے اس کے بعد ہر غلطی پر اس کے مناسب روشنی ڈالتا ہوں تاکہ حقیقت حال بے نقاب ہو کر سامنے آجائے۔

غلطی نمبر ۱

اس کے متعلق میں عرض کرتا ہوں کہ عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کو اگر صحیح مان لیا جائے۔ تب بھی وہ ایک ظنی قول ہوگا، جو آیۂ کریمہ ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین کے ظاہر معنی کے منافی ہے اور آیۂ کریمہ قطعی ہے ظنی کی صحت کو برقرار رکھنے کے لیے قطعی میں تاویل کرنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے

پھر تاویل بھی ایسی جو انتہائی رکیک بلکہ دلیل قطعی کے مدلول قطعی کے بالکل مخالف۔

محققین صوفیہ کی تاویل

محققین صوفیہ نے بھی روایت مذکورہ کو قولِ خداوندی "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" کے ساتھ ملاکر دیکھا تو انہوں نے دونوں کی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے قول خداوندی میں تاویل کو جائز نہیں کہا بلکہ اس روایت میں تاویل کی اور اسے عالم شہادت کی بجائے عالم مثال پر محمول کیا اور یہ کہا کہ جس آدم، نوح، ابراہیم، عیسیٰ اور نبی کریم علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کا بقیہ چھ زمینوں میں ہونا اس روایت میں مذکور ہے وہ ہماری اس زمین کے آدم، نوح، ابراہیم، عیسیٰ، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیہم اجمعین وبارک وسلم کے غیر نہیں بلکہ ان مقدسین کے حقائق مثالیہ ہیں۔ اور یہ کہ یہاں کاف حرف تشبیہ زائد ہے جیسا کہ لیس کمثلہ شئی میں کاف کے بارے میں ایک قول اس کے زائد ہونے کا کتب نحو میں مذکور ہے مگر نانوتوی صاحب کو اپنی جودت طبع کا مظاہرہ کرنا مقصود تھا۔ اس لیئے انہوں نے ظنی کے مقابلہ میں قطعی کو اپنی تاویلات کا تختہ مشق بنالیا۔

غلطی نمبر ۲

اس کے متعلق گذارش ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی خاتم النبیین کی تفسیر میں " لا نبی بعدی" فرماکر لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین متعین فرما دیئے۔ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہے کہ " انا خاتم النبیین لا نبی بعدی" اور خلفائے راشدین اور صحابہ کرام اور اہلِ بیت اطہار رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سب بالاتفاق خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہی سمجھتے رہے۔ جس کا انکار ملحدین کے سوا کوئی کلمہ گو مدعی اسلام نہیں کر سکتا اور آج تک امت مسلمہ کا اجماع اسی بات پر ہے کہ قول خداوندی "ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین" اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے۔ وہی بغیر کسی تاویل وتخصیص کے مراد ہے جیسا کہ "ختم النبوۃ فی الآثار" مرتبہ مفتی محمد شفیع صاحب حال مقیم کراچی کے ص۹ پر شفا قاضی عیاض سے نقل کر کے اس کا اردو ترجمہ بھی مؤلف نے خود ہی کر دیا ہے۔ جو پرستاران تحذیر پر حجت قویہ ہے۔ دیکھئے وہ لکھتے ہیں:۔

"لانه اخبر انه صلی اللّٰہ تعالیٰ علیہ وسلم خاتم النبیین ولا نبی بعدہ واخبر عن اللّٰہ تعالیٰ انہ خاتم النبیین واجمعت الامۃ علی حمل ھذا الکلام علی ظاہرہ وان مفہوم المراد بہ دون تاویل ولا تخصیص فلا شک فی کفر ھؤلاء الطوائف کلھا قطعاً اجماعاً سمعاً۔"

ترجمہ:- اس لیے کہ آپ نے خبر دی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں۔ اور آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہو سکتا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ خبر دی ہے کہ آپ انبیاء کے ختم کرنے والے ہیں اور اس پر امت کا اجماع ہے کہ یہ کلام بالکل اپنے ظاہری معنوں پر محمول اور جو اس کا مفہوم ظاہری الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے۔ وہ ہی بغیر کسی تاویل و تخصیص کے مراد ہے۔ پس ان لوگوں کے کفر میں کوئی شک نہیں جو اس کا انکار کریں اور یہ قطعی اور اجماعی عقیدہ ہے۔"

ایسی صورت میں خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کو عوام کا خیال قرار دینا معاذ اللہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدسہ اور اس وقت تک ساری امت کو عوام میں شمار کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟

ایک عجیب قسم کا مغالطہ اس مقام پر نانوتوی صاحب کی کسی دوسری کتاب، سے حسب ذیل عبارت پیش کر کے ایک عجیب قسم کا مغالطہ دیا جاتا ہے۔ وہ عبارت یہ ہے:-

"جز انبیاء کرام علیہم السلام یا راسخان فی العلم ہمہ عوام اند۔"

"مدیر الفرقان" نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"باب تفسیر میں سوائے انبیاء علیہم السلام اور راسخان فی العلم کے سب عوام ہیں۔"

لیکن اس کا مطلب صاف واضح ہے کہ تفسیر کے باب میں انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے سوا کسی کا قول معتبر نہیں۔ اس عبارت میں لفظ "عوام" انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے مقابلہ میں واقع ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ ان ہی دونوں کے اقوال

نبار کہ باب تفسیر میں حجت ہیں، اس لیئے یہاں لفظ "عوام" سے قطعاً وہی لوگ مراد ہیں جن کا قول باب تفسیر میں لائق التفات نہیں۔ بخلاف عبارت تحذیر کے وہاں لفظ "عوام" اہلِ فہم کے مقابلہ میں لایا گیا ہے۔ اس لیئے اس کے معنی کم فہم اور ناسمجھ لوگوں کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتے۔ "الاشیاء تتبین باضدادھا"، چیزیں اپنی ضد سے ظاہر ہوتی ہیں۔

عام محاورہ میں بھی لفظ "عوام"، اگر حکومت کے مقابلہ میں بولا جائے تو اس سے صاف طور پر رعایا کے افراد مراد ہوں گے۔ عام اس سے کہ وہ افراد علماء راسخین ہوں۔ اور عارفین صالحین یا ان پڑھ جاہل اور اشرار و مفسدین۔ لیکن یہی لفظ "عوام" اگر علماء کے مقابلہ میں بولا جائے تو اس سے صرف غیر عالم افراد مراد ہوں گے خواہ وہ لوگ ارباب حکومت ہوں یا ان کے ماسوا۔

پیش کردہ عبارت کا مفاد

بنا بریں اس پیش کردہ عبارت کا مفاد یہ ہرگز نہیں ہو سکتا کہ لفظ "عوام"، جس کلام میں بھی وارد ہو۔ وہاں انبیاء کرام اور راسخین فی العلم کے ماسوا مراد ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ الفاظ کے معانی ان کے مقابلات سے واضح ہو جایا کرتے ہیں اور مقابلات کے بدل جانے سے مرادی معنی بدل جاتے ہیں لہذا ایک کا قیاس دوسرے پر قیاس مع الفارق ہے معلوم ہوا کہ صد۳ والی عبارت میں لفظ "عوام" سے محض ناسمجھ لوگ مراد ہیں اور بس۔ علاوہ ازیں میں عرض کروں گا کہ جب نانوتوی صاحب باب تفسیر میں انبیاء علیہم السلام اور راسخین فی العلم کے سوا سب کو عوام کہتے ہیں تو وہ خود بھی عوام میں شامل ہوئے ایسی صورت میں خاتم النبیین کی تفسیر میں نانوتوی صاحب کا ختم ذاتی کا قول کیوں کر قابل التفات ہو سکتا ہے؟

نانوتوی صاحب کے نزدیک سب عوام ہیں

اس بیان سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو گئی کہ نانوتوی کے نزدیک لفظ "خاتم النبین"، کو "آخر النبیین"، میں لینے والے ناسمجھ عوام ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں کس کس نے لیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ حسب زعم نانوتوی صاحب وہ ناسمجھ عوام کون لوگ ہیں تو ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم وخلفائے راشدین صحابہ کرام اہل بیت اطہار ائمہ مجتہدین علمائے راسخین سب نے لفظ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں لیا ہے۔ لہذا بمعیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام اخیار امت بلکہ کل امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ معاذ اللہ سب عوام میں داخل ہو گئے۔

حیرت ہے کہ صاحب تحذیر الناس نے اس تاویل کے وقت اس بات کا بھی خیال نہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی بھی عوام میں شامل ہو جائے گی۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

اس مقام پر ایک اور مغالطہ کا دور کرنا بھی ضروری ہے وہ یہ کہ "نانوتوی صاحب نے خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین لینے کو عوام کا خیال نہیں کہا بلکہ لفظ خاتم النبیین کو آخر النبیین کے معنی میں منحصر کرنے کو عوام کا خیال کہا ہے" میں عرض کروں گا کہ اول تو عبارت تحذیر میں حصر کا کوئی کلمہ نہیں دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر آج تک کسی نے اس آیۂ کریمہ میں خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کے سوا کئے ہی نہیں، اس لفظ کے بس یہی ایک معنی منقول متواتر ہیں۔ جب تک کوئی اور معنی منقول ثابت نہ ہو جائیں ان ہی معنی میں آیہ کریمہ کی قطعی مراد منحصر رہے گی اور کوئی ایسے معنی جو اس معنی یا اس کی قطعیت کے خلاف ہوں ہرگز صحیح نہ ہوں گے۔

لفظ خاتم النبیین کی توجیہات

ہاں یہ ممکن ہے کہ لفظ خاتم النبیین کی بے شمار ایسی توجیہات نکلتی رہیں جو اس کے مدلول قطعی معنی متواتر کی مؤید اور اس کے موافق ہوں۔ کیوں کہ قرآن مجید کا ایک ایک حرف مطالب لاتعد ولاتحصی کا حامل ہے۔ لیکن معنی منقول متواتر کو عوام کا خیال قرار دے کر اس لفظ کو ایسے معنی پر حمل کرنا جو کتاب وسنت کی روشنی میں باطل ہیں کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔ اگر نانوتوی صاحب لفظ خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر آخر النبیین کو قطعی مان کر لفظ خاتم النبیین کی کوئی ایسی توجیہہ کرتے جو فی الواقع معنی آخر النبیین کے منافی نہ ہوتی تو ہمیں نانوتوی صاحب سے قطعاً کوئی اختلاف نہ ہوتا۔ مگر افسوس کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کی بجائے لفظ خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین مراد لینے کو عوام کا خیال قرار

دے کر دین کے معاملہ میں انتہائی بے باکی اور جرأت سے کام لیا ہے۔

لفظ خاتم النبیین کا آخر النبیین کے معنی میں حصر اور پھر اس پر اجماع اُمّت

باوجودیکہ تحذیر الناس کی اس پوری عبارت میں حصر کا کوئی کلمہ مذکور نہیں، لیکن اسے فرض کر لینے کے بعد بھی حامیان تحذیر کو کسی قسم کا فائدہ نہیں پہنچ سکتا اور نانوتوی صاحب اس الزام سے ہرگز نہیں بچ سکتے جو اُن کے کلام کی روشنی میں ان پر عائد ہوتا ہے کیوں کہ ہم شفا قاضی عیاض کی عبارت اور ختم النبوۃ فی الآثار میں اس کے ترجمہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ خاتم النبیین اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور اس سے بلا تاویل و تخصیص وہی معنی مراد ہیں جو ظاہر لفظ سے سمجھے جاتے ہیں اور اسی پر امّت کا اجماع ہے۔ معلوم ہوا کہ جس طرح خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین ہونا قطعی اور اجماعی امر ہے اسی طرح اس لفظ خاتم النبیین کا آخر النبیین کے معنی میں منحصر ہونا بھی ساری امّت کے نزدیک قطعی اور اجماعی عقیدہ ہے۔

رہا یہ امر کہ شفا شریف اور ختم النبوۃ فی الآثار کی عبارت میں حصر بالنسبۃ الی تاویل الملاحدہ ہے تو اس جواب کی حیثیت خرط القتاد سے زیادہ نہیں۔ کیوں کہ خاتمیت کی تقسیم ختم زمانی اور ذاتی کی طرف آج تک کسی مفسر نے نہیں کی بلکہ لفظ خاتم النبیین کی تاویل ایسی خاتمیتِ ذاتیہ کے ساتھ کرکے مرزائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ جیسا کہ مدیر الفرقان نے بھی خاتم الاطباء کی مثال پیش کی ہے۔ معلوم ہوا کہ خاتمیت ذاتیہ کی تاویل بھی تاویلات ملاحدہ میں داخل ہے۔ ان سب کی نفی اس حصر کے ضمن میں یقیناً آگئی۔ لہٰذا نانوتوی صاحب پر جو الزام تھا وہ بدستور باقی رہا۔

مولانا احمد حسن کانپوری اور علّامہ بحر العلوم لکھنوی کی عبارت کا جواب

اس مقام پر مولوی منظور احمد صاحب نعمانی نے الفرقان میں مولانا روم علیہ الرحمۃ کی مثنوی شریف کے دو شعر اور علامہ بحر العلوم شارح مثنوی و مولانا احمد حسن کانپوری محشی مثنوی شریف کی عبارت صاحب تحذیر الناس کے بیان کئے ہوئے معنی خاتم النبیین (خاتم بالذات) کی تائید میں پیش کی ہے اور ثابت کرنے

کی کوشش کی ہے کہ آیۂ "وخاتم النبیین" کے معنی کو آخرالنبیین میں منحصر سمجھنا غلط ہے۔
چنانچہ الفرقان جلد ۴ صہ ۵۶ پر لکھتے ہیں:۔

"علامہ لکھنوی بحرالعلوم رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ "فتح الرحمن" سے ناقل ہیں:
مقتضائے ختم رسالت دو چیز است یکی آنکہ بعد دی رسول نیاشد دیگر آنکہ
شرع آں عام باشد" (دافع الوسواس صہ ۲۲)

جواباً عرض ہے کہ اس عبارت میں لفظ خاتم النبیین کے معنی حصر کو نہیں توڑا گیا بلکہ دو چیزوں کو ختم رسالت کا مقتضا بتایا گیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب "خاتم النبیین" کے معنی "آخرالنبیین" ہوں گے تو اس کا مقتضا یقیناً یہی ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی اور رسول نہ آئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی یا رسول کے نہ آنے کا مقتضا یہی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرع عام ہو۔ لہٰذا اس عبارت سے نانوتوی صاحب کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔

مثنوی شریف کے دو شعروں کا جواب

رہے وہ دو شعر جو مثنوی شریف سے نقل کئے گئے ہیں تو ان کے مضمون سے بھی صاحب تحذیرالناس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ کیوں کہ مولانا علیہ الرحمۃ نے یہ نہیں فرمایا کہ آیۂ کریمہ میں لفظ "خاتم النبیین" کو بمعنی "آخرالنبیین" لینا عوام کا خیال ہے نہ قرآن کے لفظ "خاتم" کی تفسیر خاتم ذاتی سے کی بلکہ مولانا روم کے اس شعر میں کہ ؎

بہرایں خاتم شدہ است او کہ بجود
مثل او نے بود نے خواہند بود

لفظ خاتم کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے صرف اتنی بات فرمائی کہ اللہ تعالےٰ نے عالمِ ارواح میں روحِ پاک محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی بخشش اور کمالِ صنعت کو ختم کر دیا، روحِ پاک کے بعد نہ زمانہ ماضی میں کسی کو یہ جود و کمال دیا گیا اور نہ قیامت تک دیا جائے گا۔

ذرا غور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا علیہ الرحمۃ نے لفظ خاتم کو ختم زمانی ہی کے معنی میں لیا ہے کیوں کہ مصرعہ

مثلِ او نے بود و نے خواہند بود

کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے عالمِ ارواح میں روحِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو اپنی بخشش اور کمال صنعت کی فضیلت دینے کے بعد کسی کو یہ فضیلت عطا نہیں فرمائی نہ آپ کے بعد کسی کو عطا فرمائے گا، یہی وجہ ہے کہ حضور کا مثل ہوا ہے نہ ہوگا۔ ماضی اور مستقبل ہیں بعدیت کے معنی تاخر زمانی نہیں تو اور کیا ہے ؟

اب دوسرا شعر ملاحظہ فرمایئے ؎

چونکہ در صنعت برد استاد دست
نے تو گوئی ختم صنعت بر تو است

پہلے شعر میں کہی ہوئی بات کے لیئے مولانا علیہ الرحمۃ نے اس شعر میں ایک مثال پیش کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس طرح اپنے فن کا کمال رکھنے والے اُستاد کو کہہ دیا جاتا ہے کہ یہ کمال تم پر ختم ہے یعنی تمہارے سوا کسی کو نہیں دیا گیا ایسے ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر کمال علمی وعملی میں گویا استاد کامل ہیں۔ اور یہ کمال حضور کو دیئے جانے کے بعد کسی کو نہیں دیا گیا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اس کمال کے خاتم ہیں۔ اگر حضور علیہ السلام کے غیر میں کسی جمال کی کوئی جھلک پائی جائے یا کسی کے لیئے کمالِ محمدی کا کوئی ایسا فیضان ثابت کیا جائے جس کا اثبات کسی دلیل شرعی کے خلاف نہ ہو، تو وہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی کی طرف منسوب ہوگا کیوں کہ حضور علیہ السلام کی ہی ذاتِ مقدسہ اس کا مبدا اور اصل منشا ہے۔ اس مضمون کو تحذیر الناس کے مضمون سے دور کا تعلق بھی نہیں کیوں کہ یہاں خاتم کے معنی منقول متواتر میں قطعاً کوئی تصرف نہیں کیا گیا نہ اس مضمون میں کوئی ایسی بات ہے جو خاتم النبیین کے معنی منقول متواتر (آخر النبیین) کی قطعیت کے منافی ہو۔

شارحین مثنوی کی تصریحات حق ہیں

ہاں اس میں شک نہیں کہ مولانا احمد حسین صاحب کانپوری رحمۃ اللہ علیہ و دیگر شارحین مثنوی واکابر علمائے اعلام نے بے شمار مقامات پہ اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ کسی کو کوئی کمال حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذاتِ

مقدسہ اس کے لیئے واسطہ اور وسیلہ نہ ہو۔ یہ تمام تصریحات کتاب و سنّت کی روشنی میں عین حق و صواب ہیں۔ لیکن اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تاخر زمانی یا اس کی قطعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بخلاف تحذیر الناس کے کہ اس میں تاخر زمانی کو عوام کا خیال کہہ کر لفظ خاتم النبیّن کے مدلول قطعی کی قطعیّت کو مجروح کر لیا گیا اور تاخر زمانی کو برقرار رکھنے کے لیئے کبھی دلالت التزامی کا سہارا لیا گیا۔ کبھی عموم و اطلاق کے زور سے الفاظ قرآن کی کھینچ تان کی گئی، کبھی مفہوم تاخر کو جنس اور اس تاخر زمانی و رتبی کو اس کے لیئے انواع قرار دیا گیا، کبھی مشترک کا قول کیا گیا۔ کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مدعی نبوّت کی تکفیر کے لیئے اجماع کا سہارا ڈھونڈا گیا۔ غرض یہ سب پاپڑ اس لیئے بیلنے پڑے کہ ختم زمانی کو اصل دلیل آیۂ کریمہ " ولکن رسول اللہ و خاتم النبیّن" کے معنی منقول متواتر کو انہوں نے خیالِ عوام قرار دے دیا۔

قرآن صرف الفاظ نہیں بلکہ معنی بھی قرآن ہیں

حالاں کہ یہ امر بدیہی ہے کہ قرآن صرف الفاظ کا نام نہیں بلکہ " القرآن اسم للنظم والمعنی جمیعًا"، قرآن لفظ و معنی دونوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ قرآن کے معنی متواتر بھی اسی طرح قرآن ہیں جس طرح الفاظ متواترہ قرآن ہیں ہمیں نانوتوی صاحب سے یہ شکوہ نہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے تاخر زمانی تسلیم نہیں کی یا یہ کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مدعیان نبوۃ کی تکذیب و تکفیر نہیں کی۔ انہوں نے یہ سب کچھ کیا۔ مگر قرآن کے معنی منقول متواتر کو عوام کا خیال قرار دے کر اپنے سب کئے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ بنائے خاتمیّت تاخر زمانی کے علاوہ اور بات پر رکھنا اصولی طور پر ختم نبوّت کی بنیاد کو اکھاڑنا ہے خواہ لاکھ دفعہ حضور کے بعد مدعی نبوّت کی تکفیر کی جائے۔

فضیلتِ نبوی کے دوبالا ہونے کا جواب

رہا یہ امر کہ تحذیر الناس کی توجیہہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت دوبالا ہو جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مزید چھ خواتم کے خاتم قرار پاتے ہیں اور اگر اِس توجیہہ کو چھوڑ دیا جائے تو صرف اسی ایک طبقۂ زمین کے لیئے حضور خاتم ہوں گے۔

اور ظاہر ہے کہ کسی بادشاہ کے لیئے صرف ایک ملک کی ولایت ہونے سے چھ ملکوں کی ولایت ہونا چھ گنا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تمام جہانوں کے لیئے رسول ہیں اور آپ کی نبوّت و رسالت کل مخلوقات کے لیئے عام ہے تو بقیہ چھ زمینوں میں بھی اگر حضور بذاتِ خود ہی خاتم ہوں تو اس میں فضیلت اور بھی زیادہ ثابت ہوگی کہ باوجود ایک ہونے کے زمین کے ہر طبقہ میں خود ہی خاتم النبیّین ہو کر رونق افروز ہیں۔ محققین محدثین نے صوفیاء کرام کے اسی مسلک کو ترجیح دی ہے، جیسے ہم عنقریب فیض الباری کے حوالہ سے نقل کریں گے۔

صاحبِ تحذیر کا آیہ قرآنیہ کے معنی میں تصرّف

صاحبِ تحذیر نے خاتم النبیّین کے معنی میں جو تصرف کیا ہے اس کے ثبوت میں نہ کوئی آیۂ قرآنیہ پائی جاتی ہے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نہ کسی صحابی، تابعی، مجتہد، فقیہہ، محدّث، یا مفسر کا کوئی قول اس کے ثبوت میں موجود ہے بلکہ نفسِ نبوت میں تفضیل کی ممانعت ہم قرآن و حدیث اور اقوال مفسرین و محدثین سے ثابت کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود نانوتوی صاحب کا نبوت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کر کے اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ذیل میں خاتمیّت کے ایسے معنی بیان کرنا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے لے کر آج تک ہماری امّت مسلمہ میں کسی نے نہیں کیئے "من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد" کا مصداق نہیں تو اور کیا ہے۔

نانوتوی صاحب کا اعتراف

نانوتوی صاحب نے تحذیر الناس ص۲۰ میں خود اعتراف کیا ہے کہ اس مفہوم کی طرف بڑوں کا فہم نہیں پہنچا، یہ بات صرف میں نے کہی ہے (ملخصاً) اگر انصاف سے دیکھا جائے تو اسی کا نام بدعت سیئہ ہے۔ دوسروں کو بلا وجہ بدعتی کہنے والے ذرا اپنے گریبانوں میں منہ ڈال کر دیکھیں۔

حدیث انّی عند اللہ خاتم النبیّٖن کا جواب

مولوی منظور احمد صاحب سنبھلی نے نانوتوی صاحب کی تائید میں خاتم النبیین کے معنی خاتم بالذات ثابت کرنے کے لیئے حسب ذیل حدیث الفرقان میں لکھی ہے :۔ " انی عند اللہ خاتم النبیین وان اٰدم لمنجدل فی طینہ "۔ یعنی اللہ کے ہاں اس وقت خاتم النبیین ہو چکا تھا۔ جب کہ آدم علیہ السلام کا خمیر بھی تیار نہ ہوا تھا"۔ اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے مولوی منظور احمد صاحب لکھتے ہیں :۔

" ظاہر ہے کہ اس وقت ختم زمانی کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر یہ معنی لیے جائیں کہ آپ اس وقت وصف نبوّت کے ساتھ بالذات موصوف یعنی خاتم ذاتی تھے تو بغیر کسی دشواری کے معنی صحیح ہو جاتے ہیں"۔
(الفرقان بابت رجب ۵۶ ۱۳۵ / ۱۳۶)

جواباً گذارش کرتا ہوں کہ اگر مولوی منظور احمد صاحب نعمانی اس حدیث سے ختم ذاتی کا دعویٰ ثابت کرنے سے پہلے اپنے حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی نشر الطیب ملاحظہ فرما لیتے تو انہیں جرأتِ استدلال نہ ہوتی۔ ملاحظہ فرمایئے، نشر الطیب میں ان کے مولانا اشرف علی تھانوی اسی حدیث عرباض بن ساریہ کو لکھ کر ایک شبہ کا جواب اپنے منہیہ میں اس طرح دیتے ہیں :۔

" اگر کسی کو شبہ ہو کہ اس وقت ختم نبوّت کے ثبوت بلکہ خود نبوت ہی کے ثبوت کے کیا معنی کیونکہ نبوت آپ کو چالیس سال کی عمر میں عطا ہوئی اور چونکہ آپ سب انبیاء کے بعد مبعوث ہوئے اس لیئے ختم نبوت کا حکم کیا گیا۔ سو یہ وصف تو خود تاخر کو مقتضی ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ تاخر رتبہ ظہور میں ہے، مرتبہ ثبوت میں نہیں۔ جیسے کسی کو تحصیلداری کا عہدہ آج مل جائے اور تنخواہ بھی آج ہی سے چڑھنے لگے مگر ظہور ہو گا کسی تحصیل میں جانے کے بعد"۔ ۱۲ منہ (نشر الطیب ص ۷)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ حدیث مذکور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا

خاتم نہیں ہونا مرتبۂ ثبوت میں مراد ہے مرتبۂ ظہور میں نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ ختم زمانی کا تحقق مرتبۂ ظہور ہی میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا سنبھلی صاحب کا استدلال ساقط ہو گیا۔ تعجب ہے کہ ان لوگوں کو اپنے گھر کا بھی پتا نہیں یا باوجود معلوم ہونے کے نا واقف لوگوں کو مغالطہ دے کر حق کو چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔

غلطی نمبر ۳ اس غلطی کے متعلق میں عرض کروں گا کہ ہر اہلِ فہم بلکہ ادنیٰ سمجھ رکھنے والے کے نزدیک بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخر النبیین ہونا یقیناً ایسی فضیلت ہے جس کا مقامِ مدح میں ذکر کیا جانا بلاشبہ صحیح اور درست ہے۔ مقامِ مدح میں ذکر کرنے کے لیے کسی فضیلت کا ذاتی ہونا ہرگز ضروری نہیں بلکہ فضیلت بالعرض اور وصف اضافی کا ذکر کرنا بھی مقامِ مدح میں صحیح ہے۔ کما لا یخفیٰ۔ یقین نہ ہو تو خود نانوتوی صاحب سے پوچھ لیجئے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نبوت بالعرض مانتے ہیں، لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مدح میں جابجا ان کے وصفِ نبوت کا ذکر فرمایا ہے ثابت ہوا کہ فضیلت بالعرض کا مقامِ مدح میں ذکر کرنا قطعاً یقیناً صحیح و درست ہے۔ ایسی صورت میں صاحب تحذیر الناس کا یہ کہنا کہ:۔

"پھر مقام مدح میں ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین فرمانا کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے"۔

اس بات کی روشن دلیل ہے کہ مؤلف رسالہ تحذیر الناس مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانی مدرسہ دیوبند کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف خاتمیت زمانی میں قطعاً جزماً یقیناً کسی قسم کی کوئی فضیلت نہیں پائی جاتی ورنہ مقام مدح میں اس کے ذکر کو وہ ہرگز غیر صحیح قرار نہ دیتے کیوں کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ ہر فضیلت بالذات ہو یا بالعرض مقام مدح میں اس کا ذکر کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا واضح ہوا کہ جس چیز کا ذکر مقام مدح میں صحیح نہ ہو، اس میں بالذات یا بالعرض کسی قسم کی کوئی فضیلت اصلاً نہیں پائی جاتی اور نانوتوی صاحب کا یہ قول کتاب وسنت اور اجماع امت کے منافی ہونے کی وجہ سے بلاشبہ ناقابلِ قبول بلکہ واجب الرد ہے۔

صاحب تحذیر کی توجیہہ استدراک غلطی نمبر۴

چوتھی غلطی کے بارے میں عرض کروں گا کہ نانوتوی صاحب آیۂ کریمہ "ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین"، میں ختم زمانی کی تقدیر پر ان دونوں جملوں میں بے ربطی اور استدراک کے غیر صحیح ہونے کے مدعی ہیں جیسا کہ سابقاً طویل عبارت تحذیر الناس سے نقل کی گئی، نیز وہ ختم ذاتی ثابت کرنے کے لیئے آیۂ کریمہ "ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین" میں استدراک کی توجیہہ اور عطف بین الجملتین پر کلام کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:-

"مطلب آیۂ کریمہ کا اس صورت میں یہ ہو گا کہ ابوۃ معروفہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں پر ابوۃ معنوی امتیوں کی نسبت حاصل ہے۔ اور انبیاء کی نسبت تو لفظ خاتم النبیین شاہد ہے.....

اور امتیوں کی نسبت لفظ رسول اللہ میں غور کیجئے تو یہ بات واضح ہے" ص ۹-۱۰

نانوتوی صاحب کی توجیہہ کا جواب

اقول اس کلام سے نانوتوی صاحب کا مقصد ختم ذاتی کا اثبات ہے جس کے پیش نظر انہوں نے استدراک اور عطف بین الجملتین کی توجیہہ کرتے ہوئے یہ ظاہر فرمایا ہے کہ "ماکان محمد ابا احد من رجالکم" سے جو وہم پیدا ہوا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے معنوی باپ نہیں اسے اللہ تعالیٰ نے "ولکن رسول اللہ" فرما کر اس طرح زائل فرما دیا کہ وہ رسول ہونے کی وجہ سے مومنین کے معنوی باپ ہیں۔ اس کے بعد ختم ذاتی ثابت کرنے کے لیئے "وخاتم النبیین" ارشاد فرمایا اور اس جملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ معنویہ انبیاء علیہم السلام کے لیئے بھی ثابت فرما دی۔

اس کے جواب میں گذارش ہے کہ نانوتوی صاحب یہ مانتے ہیں کہ وخاتم النبیین کا عطف رسول اللہ پر ہے۔ اور یہ بھی مسلّم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے۔ لہٰذا جس طرح لفظ رسول اللہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معنوی باپ نہ ہونے کا وہم دور کیا گیا ہے۔ اسی طرح وخاتم النبیین بھی کلام سابق سے پیدا ہونے والے کسی شبہ کو دور کر

دے گا۔ کیوں کہ وہ بھی بوجہ عطف لکن کے تحت ہے۔ لیکن اگر اسے ختم ذاتی کی دلیل ٹھہرا کرنا نوتوی صاحب کی طرح یہ کہا جائے کہ و خاتم النبیین لاکر اللہ تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام کے لیئے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ معنویہ ثابت فرما دی تو رفع توہم سے اس جملہ کو کوئی تعلق نہ ہوگا۔ کیوں کہ ما کان محمد ابا احد من رجالکم سے انبیاء علیہم السلام کے لیئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ کے منفی ہونے کا کوئی شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ جو شبہ متصوّر ہی نہ ہو اس کے دُور کرنے کے کیا معنی؟ یہ بات قابل غور ہے کہ ما کان محمد ابا احد من رجالکم میں سننے والے کا ذہن انبیاء علیہم السلام کی طرف منتقل ہی نہیں ہوتا۔ ایسی صورت میں ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ کے منتفی ہونے کا وہم کیوں کر پیدا ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ جب کلام سابق میں یہ شبہ متصور ہی نہیں تو وخاتم النبیین سے اس کے رفع کا قول کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

ہمارے نزدیک استدراک کی توجیہ

دلائل شرعیہ کی روشنی میں ہمارے نزدیک استدراک کی توجیہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ نے "ما کان محمد ابا احد من رجالکم" فرمایا تو اس کلام سے دو وہم پیدا ہوئے ایک یہ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی مرد کے جسمانی باپ نہیں تو روحانی باپ بھی نہ ہوں گے۔ دوسرا یہ کہ کسی رجل کے لیئے آپ کا جسمانی باپ نہ ہونا آپ کے لیئے موجب نقص ہوگا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ کسی مرد بالغ کا باپ نہ ہونا انقطاع نسل کا موجب ہے اور یہ عیب ہے۔ اس لیئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی وفات پر عاص بن وائل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ "ابتر" کہا تھا جس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے سورہ کوثر نازل فرمائی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "کل نسب وصھر منقطع الا نسبی وصھری" فرما کر سیدہ فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالےٰ عنہا سے اپنی نسل پاک کے باقی اور جاری رہنے کا اظہار فرمایا۔ پہلے وہم کو اللہ تعالیٰ نے "ولکن رسول اللہ" سے رفع فرمایا، بایں طور کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور ہر رسول اپنی امت کا روحانی باپ ہوتا ہے۔ وہ جسمانی نہ ہونے کے باوجود بھی روحانی باپ ہیں۔ دوسرے وہم کو "وخاتم النبیین"

لاکر دُور فرمایا اس طرح کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی مرد کے لیئے جسمانی باپ نہ ہونا کسی نقص کے باعث نہیں بلکہ ان کے خاتم النبیّین ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آخر النبیّین ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک بالخصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب یہ ہے کہ اگر حضور انور کا کوئی بیٹا جوان ہو تو وہ ضرور نبی ہو اور اس کا نبی ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے خاتم النبیّین ہونے کے منافی ہے۔ اس لیئے ان کے وصف خاتمیت کا مقتضا یہی ہے کہ وہ کسی صلبی مرد کے باپ نہ ہوں اور یہ "عدم ابوۃ" کسی نقص پر نہیں بلکہ فضیلتِ خاتمیّت پر مبنی ہے جس کی تائید حضرت ابن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث "لو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہ" سے بھی ہوتی ہے۔ جو صحیح بخاری میں موجود ہے۔ دیکھیئے بخاری جلد۲ صہ ۹۱۴

اس توجیہہ کی بنا پر لفظ خاتم النبیّین سے فضیلت خاتمیّت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عدم اُبوّۃ مذکورہ اور بیٹے کی بجائے بیٹی سے نسل پاک کے اجراء کی حکمت بھی معلوم ہو گئی۔

استدراک کی دیگر توجیہات

(ماکان محمد .... میں)

ہماری اس تقریر سے استدراک کی توجیہہ بھی صحیح ہو گئی اور عطف بین الجملتین بھی بخوبی واضح ہو گیا۔ اور کلام الٰہی میں بے ربطی کا وہم بھی نہ رہا۔ اس کے بعد ہم تحقیق مزید اور نانوتوی صاحب کے رد بلیغ کے لیئے آیہ کریمہ "ماکان محمد ابا احد" الآیہ میں استدراک میں دیگر توجیہات کا خلاصہ علمائے مفسرین کے کلام سے نقل کرتے ہیں جو نانوتوی صاحب کی خودساختہ توجیہہ استدراک کے رد و ابطال اور تحذیر الناس کے زہر کے لیئے تریاق کا کام دیتی ہیں۔ ہمیں اُمید ہے کہ علوم قرآن میں گہری نظر رکھنے والے حق پسند علماء بنظر انصاف ملاحظہ فرما کر اس حقیقت کو تسلیم کر لیں گے کہ نانوتوی صاحب کی توجیہہ تفسیر بالرای سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی۔ خلاصہ توجیہات حسب ذیل ہے، جسے ہم نے تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ صہ ۳۲ تا ۳۴ سے اخذ کیا ہے۔

پہلی توجیہہ یہ ہے کہ ما کان محمد ابا احد من رجالکم فرما کر جب اللہ تعالےٰ نے رجال مخاطبین کے ہر فرد سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ حقیقیہ جسمانیہ شرعیہ کی نفی فرما دی تو اس کلام سے یہ شبہ پیدا ہوا کہ جب وہ کسی کے باپ نہیں تو کسی پر ان کی تعظیم و توقیر بھی واجب نہ ہوگی، اور افراد امت کے لیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر شفقت اور خیر خواہی کا وجوب بھی منتفی ہوگا۔ اس شبہ کو دور کرنے کے لیئے ولکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرما کر کیوں کہ رسول حقیقی باپ نہ ہونے کے باوجود بھی واجب التعظیم والتوقیر اور وصف رسالت کی وجہ سے مجازی باپ اور اپنی امت پر ناصح اور شفیق ہوتا ہے۔

دوسری توجیہہ یہ ہے کہ کلام سابق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفی ابوۃ سے شبہ پیدا ہوتا تھا کہ جب وہ باپ نہیں تو شائد رسول بھی نہ ہوں۔ اس لیئے کہ رسول کا امت کے لیئے باپ ہونا مشہور بات تھی۔ اسی شہرت کی وجہ سے ایک قول کی بنا پر لوط علیہ السلام نے اپنے قول ھولاء بناتی میں اپنی امت کی مومنات کو مراد لیا ہے۔ بنا بریں نفی ابوۃ سے نفی رسالت کا وہم پیدا ہوتا تھا جس کا مبنیٰ یہ تھا کہ رسول کے لیئے باپ ہونا لازم ہے اللہ تعالیٰ نے ولکن رسول اللہ فرما کر اس شبہ کو دور فرما دیا۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے مردوں سے کسی کے ایک ماباپ نہ ہونے کے باوجود بھی اللہ کے رسول ہیں۔

خاتم النبیّن میں استدراک کی توجیہات

رہا اللہ تعالےٰ کا قول وخاتم النبیّن تو اس کی بھی حسب ذیل توجیہات علماء مفسرین نے کی ہیں جن کا خلاصہ ہم اسی تفسیر روح المعانی پارہ ۲۲ ص۳۶ سے ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

پہلی توجیہہ یہ ہے کہ خاتم النبیّن فرما کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کمال شفقت اور خیر خواہی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ ولکن رسول اللہ کے ساتھ امت کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے جس ابوۃ کاملہ کو ثابت کیا گیا ہے۔ وہ تمام رسولوں کی ابوۃ پر فوقیت رکھتی ہے۔ جو انہیں ان کی امتوں کے حق میں حاصل ہے۔ اس لیئے کہ جس رسول کے بعد کوئی رسول ہوگا، بعض اوقات اس کی شفقت ونصیحت اپنی غایت

کو نہ پہنچ سکے گی۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ وہ شفقت و نصیحت علی الامتہ کے بارے میں اپنے بعد میں آنے والے رسول پر بھروسہ کر لے، جیسے کہ حقیقی باپ شفقت علی الاولاد سے متعلق بعض امور اپنے قائم مقام کے سپرد کر دیتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے "و خاتم النبیین" فرمایا تو یہ بات واضح ہو گئی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی پیدا نہیں ہو سکتا جس پر بھروسہ کر کے اپنی امت کی نصیحت و شفقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی کمی چھوڑ دیں

دوسری توجیہہ یہ ہے کہ خاتم النبیین فرما کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ ابوۃ محمدیہ قیامت تک ممتد ہے۔ لہٰذا ان کی تعظیم و توقیر نہ صرف بلاواسطہ مخاطبین پر واجب ہے۔ بلکہ قیامت تک آنے والی ان کی اولاد در اولاد سب پر اس تعظیم و توقیر کا وجوب ہے اور اسی طرح ان کی شفقت و نصیحت نہ صرف تمہارے لیئے ہے بلکہ تا قیامت تمہاری نسلوں کے لیئے ان کی خیر خواہی اور شفقت دائم و مستمر رہے گی کیوں کہ وہ آخری نبی ہیں ان کے بعد کوئی نبی آنے والا نہیں۔

تیسری توجیہہ یہ ہے کہ "من رجالکم" سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ابوۃ رجالکم سے منفی ہے۔ رجالہ سے منفی نہیں یعنی اپنی امت کے مردوں میں سے کسی مرد کے باپ نہیں، مگر ممکن ہے کہ اپنے مردوں میں سے کسی کے باپ ہوں بایں طور کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے کوئی لڑکا پیدا ہو کر حد رجولیت تک پہنچ جائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے باپ قرار پائیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو لفظ خاتم النبیین لا کر رفع فرما دیا یعنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منصب یہ ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی لڑکا پیدا ہو کر حد رجولیت تک پہنچے تو وہ ضرور نبی ہو۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں اس لیئے وہ اپنے مردوں میں سے بھی کسی کے باپ نہیں ہو سکتے اور ان کا خاتم النبیین ہونا اس بات کے قطعاً منافی ہے کہ ان کا کوئی بیٹا مبلغ رجال تک پہنچے اور وہ اپنی صلبی اولاد میں سے کسی دو کے باپ قرار پائیں۔ اس تقدیر پر باپ سے صلبی باپ مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ حسنین کریمین رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے اعتراض وارد نہ ہو کیونکہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صلبی بیٹے نہیں۔ اس شرحیہ کی دلیل

وہ حدیث ہے جسے ابراہیم سُدی نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے مہد کو بھر دیا اور اگر وہ باقی رہتے تو ضرور نبی ہوتے لیکن وہ صرف اس لیئے باقی نہ رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم آخر الانبیاء ہیں۔ اسی طرح دوسری روایات میں بھی وارد ہوا۔

بخاری نے من طریق محمد بن بشر عن اسماعیل بن ابی خالد روایت کیا، ابو خالد کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو دیکھا؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ بچپن میں فوت ہو گئے اور اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی نبی کا ہونا قضاء الٰہی میں ہوتا تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بیٹے ابراہیم زندہ رہتے۔ لیکن حضور علیہ السلام کے بعد کوئی نبی نہیں۔

اور امام احمد نے من طریق وکیع عن اسماعیل حضرت ابن اوفی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا وہ فرماتے تھے: "لو کان بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی ما مات ابنہ"

اور اسی روایت کو ابن ماجہ وغیرہ نے بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کیا۔ اور بعض محدثین نے ابن ماجہ کی روایت کو ضعیف کہا، جیسا کہ امام قسطلانی کا قول ہے۔ اور امام نووی نے حدیث "لو عاش ابراھیم لکان نبیا" کو باطل قرار دیا۔ لیکن صحیح بخاری کی روایت: "لو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ ولکن لا نبی بعدہ"۔ بلاشبہ صحیح اور شرطیہ مذکور کی دلیل ہے۔ اھ

ابن عبدالبر وغیرہ کے شبہ کا جواب

اس مقام پر ابن عبدالبر وغیرہ کا یہ کہنا کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ نوح علیہ السلام کا بیٹا حدِ رجولیت تک پہنچنے کے باوجود بھی غیر نبی تھا اور اگر یہ بات مان لی جائے کہ نبی کا بیٹا نبی ہی ہوتا ہے تو ہر شخص نبی ہوتا کیونکہ سب لوگ نوح علیہ السلام کی اولاد سے ہیں، درست نہیں۔ کیونکہ قاعدہ کلیہ کے طور پر یہ بات نہیں کی گئی کہ نبی کا بیٹا نبی ہوتا ہے اس لیئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا بیٹا نبی ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ منصب خاص محمد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تھا کہ اگر آپکا بیٹا حدِ رجولیت تک پہنچے تو نبی ہو جس کی دلیل وہی حدیث ہے جو بروایت بخاری ہم پیش کر چکے ہیں۔

جس میں خاص حضور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں یہ الفاظ وارد ہیں کہ:
لو قضی ان یکون بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم نبی عاش ابنہ الحدیث یہ ہر نبی کے لئے نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب خصوصی کی بنا پر حضور علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے۔

چنانچہ علامہ جمل نے اس مضمون کو محققین کے کلام سے اخذ کرتے ہوئے نہایت فاضلانہ انداز میں جامعیت کے ساتھ ارقام فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو فتوحات الٰہیہ جلد ۳ صفحہ ۴۴۱

ولعلی وجہ الاستدراک انہ لما نفی کونہ ابا لھم کان ذالک مظنۃ ان یتوھم انہ لیس بینھم وبینہ مایوجب تعظیمھم ایاہ وانقیادھم لہ فدفعہ ببیان ان حقہ اکد من حق الاب الحقیقی من حیث انہ رسولھم ولما کان قولہ من رجالکم مظنۃ ان یتوھم انہ ابو احد من رجال نفسہ الذین ولد وامنہ رفعہ بقولہ و خاتم النبیین فانہ یدل علی انہ لا یکون ابا لواحد من رجال نفسہ ایضاً لانہ لو بقی لہ ابن بالغ بعدہ لکان اللائق بہ ان یکون نبیا بعدہ فلا یکون ھو خاتم النبیین اھ شیخ زادہ داود وفی الکشاف منع الملازمۃ اذ کثیر من اولاد الانبیاء لم یکونوا انبیاء فانہ اعلم حیث یجعل رسالتہ واجاب الشھاب عن ذالک بقولہ الملازمۃ لیست مبنیۃ علی اللزوم العقلی والقیاس المنطقی بل علی مقتضی الحکمۃ الالٰہیۃ وھی ان اللہ اکرم بعض الرسل بجعل اولادھم انبیاء کالخلیل و نبینا اکرمھم وافضلھم فلو عاش اولادہ اقتضی تشریف اللہ لہ جعلھم انبیاء اھ

توجمہ غالباً وجہ استدراک یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کے حق میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باپ ہونے کی نفی فرمائی تو اس سے یہ وہم پیدا ہوا کہ امتیوں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان ایسا کوئی امر نہیں پایا جاتا جو افراد امت پر

حضور کی تعظیم اور فرمانبرداری کو واجب قرار دیتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس وہم کو یہ بیان فرماکر رفع فرمادیا کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حق بحیثیت رسول ہونے کے حقیقی باپ کے حق سے بھی زیادہ مؤکد ہے۔ اور جب کہ اللہ تعالیٰ کے قول من رجالکم سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنے رجال اولاد میں سے کسی کے باپ ہیں تو اللہ تعالیٰ نے وخاتم النبیین فرماکر اسے رفع فرمادیا کیوں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خاتم النبیین ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضور اپنی اولاد کے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں۔ اس دلالت کی وجہ یہ ہے کہ اگر حضور کے بعد حضور کا کوئی (صلبی) بیٹا باقی رہ کر حدِّ بلوغ کو پہنچے تو آپ کی شان کے لائق یہ ہے کہ وہ آپ کے بعد نبی ہو۔ ایسی صورت میں حضور علیہ السلام خاتم النبیین نہیں ہوسکتے۔ انتہیٰ بشیخ زادہ۔ کشاف نے اس مقام پر منع کا ملازمت کا اعتراض وارد کرتے ہوئے دلیل منع میں کہا کہ انبیاء علیہم السلام کی بکثرت اولاد نبی نہیں ہوئی کیوں کہ " اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ" اس کا جواب میں شہاب الدین خفاجی نے فرمایا کہ ملازمت لزوم عقلی وقیاس پر مبنی نہیں بلکہ اس کا مبنیٰ مقتضائے حکمتِ الٰہیہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء مثلاً خلیل اللہ علیہ السلام کو ان کی اولاد کے نبی کے ساتھ مکرم فرمایا اور ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سب نبیوں سے اکرم اور افضل ہیں۔ اس لئے اگر حضور علیہ الصلوٰۃ و السلام کے بیٹے حد بلوغ تک زندہ رہتے تو عند اللہ تعالیٰ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تشریف وتکریم کے منصب خاص کا مقتضا یہ ہوتا کہ اللہ تعالیٰ انہیں نبی بناتے۔

اہل علم کے لئے مقام غور

اہل علم حضرات بنظر انصاف غور فرمائیں کہ صاحبِ روح المعانی علامہ محمود آلوسی حنفی بغدادی علیہ الرحمۃ اور صاحب فتوحاتِ الٰہیہ علامہ سلیمان بن عمر نے علماء محققین کے کلام کی روشنی میں آیۂ کریمہ " ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین " کی تفسیر کرتے ہوئے کس خوبی کے ساتھ استدراک کی توجیہات فرمائی ہیں اور کیسے فاضلانہ انداز میں عطف بین الجملتین کی تقریر فرمائی۔ اور کس شان سے کلام الٰہی میں ارتباط واضح کیا ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ

آگے چل کر علامہ سلیمان موصوف علیہ الرحمۃ نے ماکان محمد میں نفی پر کلام کرتے ہوئے تفسیر خازن سے ایسی بات نقل فرمائی کہ جس نے حقیقت حال کو پوری طرح واضح کر دیا اور توجیہہ سابق میں کسی ادنیٰ تردد کے لیئے بھی گنجائش نہ چھوڑی۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :-

(قولہ فلا یکون لہ ابن رجل بعدہ یکون نبیا) النفی فی الحقیقۃ متوجہ للوصف ای یکون ابنہ رجلا وکونہ نبیا بعدہ والا فقد کان لہ من الذکور اولاد ثلثۃ ابراھیم والقاسم والطیب و یقال لہ ایضاً الطاھر ولکنھم ماتوا قبل البلوغ فلم یبلغوا مبلغ الرجال اھ (من الخازن جمل ج۳ ص۴۴۱)

یعنی اس آیت میں نفی فی الحقیقت وصف کی طرف متوجہ ہے۔ اس وصف سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے کا مرد بالغ ہونا اور حضور کے بعد اس کا نبی ہونا ہے۔ ورنہ اس میں شک نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تین بیٹے تھے۔ ابراہیم، قاسم اور طیب۔ طیب کو طاہر بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن وہ سب قبل البلوغ فوت ہو گئے اور ان میں سے کوئی ایک بھی مبلغ رجال کو نہ پہنچا۔ انتہی خازن

اس عبارت سے اچھی طرح واضح ہو گیا کہ صحت استدراک وعطف بین الجملتین اور کلام الٰہی میں ارتباط اسی تقدیر پر ہے کہ خاتم النبیین میں ختم زمانی کو مراد لیا جائے۔

لکن سے استدراک کی تیسری توجیہہ

ولکن رسول اللہ میں استدراک کی تیسری توجیہہ یہ بھی کی گئی ہے کہ جائز ہے کہ لکن سے استدراک اس مقام پر اوّل کلام سے پیدا ہونے والے توہم کو رفع کرنے کے لیئے نہ ہو جیسے "ما زید کریم لکنہ شجاع" میں ہے بلکہ یہاں استدراک کا مفاد یہ ہے کہ مابعد لکن کے لیئے وہ حکم ثابت کیا جائے جو اس کے ماقبل کے مخالف ہے۔ جیسے عام طور پر کہا جاتا ہے "ماھذا ساکن لکنہ متحرک" اور "ماھذا ابیض لکنہ اسود" بعض آیات قرآنیہ میں بھی اس قسم کا استدراک وارد ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے "یاقوم لیس بی سفاھۃ ولکنی رسول من رب العالمین" کیوں کہ نفی سفاہت انتفاء رسالت کا وہم پیدا نہیں کرتی نہ لوازمات رسالت مثلاً ہدایت وتقوٰی کے نفی

کا وہم پیدا کرتی ہے حتیٰ کہ اسے استدراک بالمعنی الاوّل قرار دیا جائے (روح المعانی پ ۲۲ ص ۳۴)
استدراک اور عطف بین الجملتین پر علماء مفسرین کے ان روشن بیانات کو دیکھنے کے بعد پرستارانِ تحذیر تعصّب کو چھوڑ کر انصاف فرمائیں کہ نانوتوی صاحب نے کلام الٰہی میں بے ربطی پیدا کی ہے یا جمہور امّت مسلمہ نے ؟

نانوتوی صاحب نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ قطعاً سبیل مومنین کے خلاف ہے زیر نظر مضمون کو بغور پڑھنے کے بعد منصف مزاج علماء پر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہو جائے گی۔

اس کے بعد یہ گذارش کئے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ عہدِ رسالت سے لے کر آج تک جن مقدس حضرات نے لفظ خاتم النبیّن کے معنی آخر النبیّن کے ساتھ کئے۔ انہوں نے نانوتوی صاحب کے نزدیک کلام الٰہی کو بے ربط کر دیا اور بقول نانوتوی صاحب قرآن کریم میں ایسی بے ربطی پیدا کی جو اللہ تعالےٰ کے کلام معجز نظام میں قطعاً متصوّر نہیں۔ جس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ آج تک کسی نے خاتم النبیّن کے معنی صحیح طور پر کئے ہی نہیں۔ چودہ سو برس کے بعد صرف نانوتوی صاحب کو یہ توفیق نصیب ہوئی کہ انہوں نے کتاب و سنّت اور اجماع امّت کے خلاف صحیح معنی کئے۔

ع   ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

نقصان قدر کا احتمال باطل ہے
غلطی نمبر ۵

پانچویں غلطی کی بابت عرض ہے کہ ختم زمانی کی تقدیر پر نقصان قدر کا احتمال تو اس وقت ہو سکتا جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کمال کے لیے لفظ خاتم النبیّن کے سوا کوئی اور دلیل قرآن مجید میں نہ پائی جائے اور ہر کمال کا ثبوت اس لفظ خاتم النبیّن پر موقوف ہو۔ حالاں کہ قرآن مجید میں بے شمار دلائل ایسے ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعی کمالات پر روشن دلالت کرتے ہیں۔ اور جن سے روز روشن کی طرح ثابت ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جملہ کمالات علمی و عملی کے جامع اور تمام کائنات کے لیے مربّی اور مفیض ہیں۔

مثلاً اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔ وما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین اس آیت کریمہ کی تفسیر میں مفسرین کرام نے لکھا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام کائنات کے لیئے، وصول فیض کا واسطہ عظمیٰ اور وسیلۂ کبریٰ ہیں۔ (روح المعانی پارہ ۲۲ ص ۱۰۵)

نیز آیہ کریمہ "اولئک الذین ھدی اللہ فبھدٰھم اقتدہ" کے تحت امام رازی نے تمام کمالات نبوت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے ثابت کیا ہے دیکھئے تفسیر کبیر   لہذا ختم زمانی کی تقدیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں نقصان قدر کا احتمال ساقط ہے۔

غلطی نمبر ۷ اس کے بارے میں میری معروضات یہ ہیں کہ نانوتوی صاحب کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصف آخر النبیین کو حسب ونسب اور سکونت وغیرہ اوصاف کی طرح قرار دینا اور اس کا نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہ ماننا اس بات کو صاف ظاہر کرتا ہے کہ نانوتوی صاحب کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیین ہونے میں بالذات یا بالعرض کسی قسم کی کوئی فضیلت اصلاً نہیں۔ کیونکہ وہ وصف آخر النبیین و دیگر اوصاف مذکورہ مثلاً مکی مدنی یا قریشی ہاشمی کے مابین کوئی فرق نہیں سمجھتے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ قریشی ہاشمی ہونا اور آخر النبیین ہونا یکساں ہے۔ دنیا جانتی ہے کہ آخر النبیین ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف خاص ہے اور مکی مدنی یا قریشی ہاشمی ہونے میں مسلمان کی بھی خصوصیت نہیں۔ سینکڑوں کافر مشرک اور منافقین ساکنین مکہ و مدینہ ہوئے اور بے شمار کفار و مشرکین نسب قریشی و بنی ہاشم میں پیدا ہوئے اس کے باوجود نانوتوی صاحب کا وصف آخر النبیین اور اوصاف مذکورہ میں فرق نہ کرنا درحقیقت دین کی بنیاد کو منہدم کرنا ہے۔

ہم تو وصف خاتم النبیین کو بلحاظ اضافت فضیلت جانتے ہیں اور اسی لیئے مقام مدح میں اس کے ذکر کو بھی صحیح اور جائز سمجھتے ہیں۔ مگر نانوتوی صاحب کا مسلک اس کے بالکل منافی ہے۔ ورنہ ان کے نزدیک اس وصف اضافی میں کسی قسم کی کوئی فضیلت ہوتی تو مقام مدح میں اس کے ذکر کو وہ ہرگز غیر صحیح قرار نہ دیتے۔

غلطی نمبر ۸

اس کے متعلق میری مختصر گذارش یہ ہے کہ نانوتوی صاحب ختم زمانی کی بجائے ختم ذاتی کو بنائے خاتمیّت قرار دیتے ہیں۔ حالاں کہ نزول آیہ کریمہ " ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین " کے وقت سے لے کر اب تک بنائے خاتمیّت تاخر زمانی کو قرار دیا جاتا رہا۔ ختم ذاتی کے تصوّر سے بھی سلف کے اذہان نا آشنا تھے۔ اب تیرہ سو برس کے بعد نانوتوی صاحب نے اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما میں مزید چھ خاتم النبیّن ملاحظہ فرما کر ایسی راہ نکالنے کی کوشش کی کہ چھ زمینوں کے چھ خاتم النبیّن بھی برقرار رہیں اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا خاتم النبیّن ہونا بھی برائے نام باقی رہے۔ اس کی صورت اس کے سوا اور کیا ہو سکتی تھی کہ بنائے خاتمیّت کے لیئے تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز کو تلاش کیا جائے۔ لیکن جس طرح طلب مجہول مطلق محال ہے، اسی طرح وجدان معدوم بھی مطلق ممتنع نتیجہ ظاہر ہے۔

قرآن و حدیث اجماع و قیاس میں کہیں کچھ ہاتھ نہ لگا تو بالآخر انتہائی کد و کاوش کے بعد خاتمیّت کی تین شقیں پیدا کی گئیں اور ختم ذاتی کا ایک خود ساختہ مفہوم تراش کر اس کو بنائے خاتمیت قرار دے دیا گیا۔ جس پر کتاب اللہ سنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و اقوال علماء مفسرین و محدثین کی روشنی میں ہم پوری وضاحت کے ساتھ رد کر چکے ہیں۔

ذاتی اور عرضی کی طرف نبوت کی تقسیم احداث فی الدین ہے
غلطی نمبر ۹

اس غلطی کے متعلق اتنی بات یاد رکھیں کہ درحقیقت نانوتوی صاحب کے تمام اغلاط کی بنیاد یہی غلطی ہے کہ انہوں نے نبوّت کو بالذات اور بالعرض کی طرف تقسیم کر دیا۔ اور میں کتاب و سنّت سے ثابت کر چکا ہوں کہ یہ تقسیم عہدِ رسالت سے لے کر آج تک کسی نے نہیں کی۔ قرآن و حدیث اور اقوال علمائے راسخین کی روشنی میں یہ بات آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئی کہ نبوّت کی یہ تقسیم احداث فی الدین ہے۔

نانوتوی صاحب کے نزدیک آیہ: خاتم النبیّٖن تاخرِ زمانی میں نہیں۔ غلطی نمبر ۱۰

اس کے متعلق گذارش ہے کہ نانوتوی صاحب نے جب خاتم النبیّٖن کے معنی آخر النبیّٖن کو عوام کا خیال قرار دے دیا اور بنائے خاتمیت کسی اَور بات پر رکھ دی تو اب تاخرِ زمانی کے لیے مسوق کلام منصوّر ہی نہیں رہا۔ ایسی صورت میں تاخرِ زمانی میں آیہ کریمہ کیوں کر نص قرار پا سکتی ہے؟ حالانکہ ساری امّت کے نزدیک یہ آیہ کریمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخر النبیّٖن ہونے پر نص قطعی ہے۔

اتصاف ذاتی کے لیے تاخرِ زمانی کا لزوم باطل ہے۔ غلطی نمبر ۱۱

اس غلطی پر سابقاً تفصیل سے لکھا جا چکا ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ اگر اتصاف ذاتی کے لیے تاخرِ زمانی لازم ہو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی مومن نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف نبوّت سے متصف بالذات نہیں بلکہ نانوتوی صاحب کی تصریح کے مطابق، وصف ایمان سے بھی بالذات متصف ہیں لہٰذا جس طرح وہاں خود بخود تاخرِ زمانی لازم آیا، یہاں بھی لازم آئے گا، ورنہ لزوم کا دعوے باطل ہو گا۔ اور اس پر جو عمارت تحذیر الناس میں قائم کی گئی ہے وہ سب منہدم ہو کر رہ جائے گی۔ لیکن کیا کوئی مسلمان ایسا ہے جو یہ تسلیم کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جس طرح نبی نہیں ہو سکتا، ایسے ہی مومن کا ہونا بھی محال ہے (معاذ اللہ ثم معاذ اللہ) معلوم ہوا کہ اتصاف ذاتی کے لیے تاخرِ زمانی کے لزوم کا قول بداہتہً باطل ہے۔

غلطی نمبر ۱۲

اس کی بابت ہم خود نانوتوی صاحب کا اعتراف تحذیر الناس سے پیش کئے دیتے ہیں۔ لہٰذا ہمیں کچھ مزید لکھنے کی ضرورت نہیں: نانوتوی صاحب فرماتے ہیں:-

"اگر بوجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو ان کی شان میں کیا نقص آ گیا اور کسی طفلِ نادان نے ٹھکانے کی بات کہہ دی تو کیا اتنی بات سے وہ

عظیم الشان ہوگیا۔

گاہ باشد کہ کودکِ ناداں
بغلط بر ہدف زند تیرے

ہاں بعد وضوح حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں تو قطع نظر اس کے کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات بعید ہے، ویسے بھی اپنے عقل و فہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے۔"
(تحذیر الناس ص ۲۵)

اے کاش! اگر نانوتوی صاحب خاتم النبیین کے معنی آخر النبیین کو عوام کا خیال قرار نہ دیتے اور بنائے خاتمیت تاخر زمانی کے سوا کسی اور چیز پر نہ رکھتے تو ہمیں ان کی اس تاویل سے اختلاف کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔

غلطی نمبر ۱۳ اس کے متعلق بھی ہم تحذیر الناس سے نانوتوی صاحب کی ایک عبارت پیش کئے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے وہ فرماتے ہیں:۔

"ہاں اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور رتبی سے عام لیجئے تو پھر دونوں طرح کا ختم مراد ہو گا۔ پر ایک مراد ہو تو شایان شان محمدی خاتمیت رتبی ہے نہ زمانی۔"
(تحذیر الناس ص ۸)

اس عبارت کے بعد بھی یہ کہنا کہ نانوتوی صاحب نے خاتمیت زمانیہ کا انکار نہیں کیا، کس قدر بے معنی اور مضحکہ خیز ہے۔

غلطی نمبر ۱۴ اس کی تفصیل بیان ترتیب ہی کے ضمن میں ابتداءً آگئی، وہاں بغور ملاحظہ فرمائیں۔

ہر کمال کیلئے لفظ خاتم النبیین کو دلیل بنانا درست نہیں۔

اس بحث میں یہ امر خاص طور پر ملحوظ رہے کہ آقائے نامدار حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس فضیلت میں کسی مسلمان کے لیے مجال انکار نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر کمال کا مبداء

اور تمام علمی وعملی خوبیوں کا جامع بنایا ہے۔ اور تمام کائنات حضور ہی کے فیض سے مستفیض ہے۔ مگر اس کے لیئے یہ ضروری نہیں کہ لفظ "خاتم النبیین" ہی کو دلیل بنایا جائے اس دعوے پر کتاب وسنت میں بے شمار دلائل موجود ہیں۔

مولانا کشمیری کا صاحبِ تحذیر سے اختلاف

اگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو نانوتوی صاحب کے پیشِ نظر اولاً و ابتداً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کا اظہار نہیں بلکہ اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے بارے میں اپنے نظریہ کا اثبات ہے۔ انہوں نے اپنی بات کی تائید میں جو طریقہ اختیار کیا ہے۔ وہ اس میں ساری امت سے منفرد ہو گئے۔ خود علماء دیوبند میں ایسے حضرات پائے جاتے ہیں۔ جنہوں نے اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں نانوتوی صاحب کی روش سے اختلاف کیا۔ دیکھئے آپ کے مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے بھی اس اثر عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما پر فیض الباری میں کلام فرمایا ہے۔ اور اس کے متعلق ان کا مسلک آپ کے مولانا نانوتوی صاحب سے بالکل مختلف نظر آتا ہے۔ نانوتوی صاحب اس اثر کو بالمعنی مرفوع اور سنداً صحیح قرار دیتے ہیں جیسا کہ تحذیر الناس ص ۲۳ میں رقم طراز ہیں:

"تو بایں وجہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور باعتبار سند صحیح۔ بے شک تسلیم ہی کرنا پڑے گا۔"

لیکن مولانا انور شاہ صاحب کشمیری اس کے خلاف ہیں۔ دیکھئے فیض الباری میں انہوں نے صاف طور پر لکھا:۔

"والظاھر انہ لیس بمرفوع واذ اظھر عندنا منشاءہ فلا ینبغی للانسان ان یعجز نفسہ فی شرحہ مع کونہ شاذا بالمرۃ۔"

(فیض الباری جلد ۳ ص ۳۳۲)

ترجمہ: اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اثر مرفوع نہیں ہے اور جب الٰہی کا منشا ہم پر ظاہر ہوگیا (کہ یہ محض عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کیا ہوا قول ہے۔ (ناقل) تو اب انسان کے لیئے یہ بات لائق نہیں کہ وہ اس کی شرح میں اپنے آپ کو عاجز کردے۔ باوجودیکہ وہ مُرہ (راوی) کی وجہ سے شاذ ہے۔ انتھی

تحذیرالنّاس پر فیض الباری کی جرح

صرف یہی نہیں بلکہ مولانا انور شاہ صاحب نے فیض الباری میں اسی مقام پر مولانا نانوتوی صاحب کے رسالہ تحذیرالنّاس کا ذکر بھی کیا ہے اور عجیب انداز میں اس کے انداز پر جرح کی ہے، فرماتے ہیں:

"وقد الف مولانا النانوتوی رسالة مستقلة شرح الاثر المذکور سماها تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس وحقق فیها ان خاتمیته صلی الله علیه وسلم لا یخالف ان یکون خاتم اٰخر فی ارض اخری کما هو مذکور فی اثر ابن عباس ویلوح من کلام مولانا النانوتوی ان یکون لکل ارض سماء ایضًا کما لا رضنا والذی یظهر من القرآن کون السمٰوٰت السبع کلها لتلك الارضنا اه

(فیض الباری جلد ۳ ص ۳۳۳)

ترجمہ: عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اثر مذکور کی شرح میں مولانا نانوتوی نے ایک مستقل رسالہ "تحذیرالناس عن انکار اثر ابن عباس" لکھا ہے اور اس میں ثابت کیا ہے کہ اگر کوئی اور خاتم کسی دوسری زمین میں ہو تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت کے خلاف نہیں، جب کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر میں مذکور ہے اور مولانا نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہر زمین کے لیئے بھی اسی طرح آسمان ہو جیسے ہماری زمین کے لیئے ہے قرآن مجید سے جو کچھ ظاہر ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ ساتوں

آسمان اسی زمین کے لیٹے ہیں۔ (فیض الباری جلد ۳ صہ ۳۳۴)

مولانا انور شاہ صاحب کا نانوتوی صاحب پر طنز لطیف

دیکھئے کس وضاحت کے ساتھ مولانا انور شاہ صاحب نے نانوتوی صاحب کے کلام کو قرآن مجید کے خلاف قرار دیا ہے۔ اس کے بعد مولانا انور شاہ صاحب نے اثر مذکور کے متعلق اپنا وہی مسلک بیان کیا ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ساتھ ہی شاہ صاحب نے نانوتوی صاحب پر نہایت لطیف انداز میں طنز کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"والحاصل انا وجدنا الاثر المذکور شاذا لا یتعلق به امر من صلوتنا وصیامنا ولا یتوقف علیه شیٔ من ایماننا رأینا ان نترک شرحه وان کان لا بد لک ان تقتحم فی ما لیس لک به علم فقل علی طریق ارباب الحقائق ان سبع ارضین لعلها عبارة عن سبعة عوالم وقد صح منها ثلثة عالم الاجسام وعالم المثال وعالم الارواح - اما عالم الذر وعالم النسمة فقد ورد به الحدیث ایضا لکنا لا ندری هل هو عالم براسه ام لا فهذه خمسة عوالم واخرج نحوها اثنین ایضا فالشیٔ الواحد لا یعبر من هذا العالم الا ویاخذ احکامه وقد ثبت عند الشرع وجودات للشیٔ قبل وجوده فی هذا العالم وحینئذ یمکن لک ان تلتزم کون النبی الواحد فی عوالم مختلفة بدون محذور"۔ انتہی

(فیض الباری جلد ۳ صہ ۲۳۴)

ترجمہ اور حاصل کلام یہ ہے کہ جب ہم نے اثر مذکور کو شاذ پایا اور اس کے ساتھ ہماری نماز اور روزے کا کوئی امر بھی متعلق نہیں نہ اس پر ہمارے ایمان سے کوئی امر موقوف ہے تو ہم نے مناسب جانا کہ اس کی شرح کو ترک

کردیں اور (اے مخاطب) اگر تیرے لیئے کوئی چارہ نہیں اور تو اس بات پر مجبور ہے کہ ایسی چیز میں دخل انداز ہو جس کے بارہ میں تجھے کچھ علم نہیں۔ (یعنی اثر مذکور کے بارے میں تو ضرور کچھ کہنا چاہتا ہے) تو ارباب حقائق کے طریق پر تجھے یہ کہنا چاہیے کہ غالباً اثر مذکور میں سات زمینوں کے لفظ سے سات عالموں کو تعبیر کیا گیا ہے۔ جن میں سے تین کا وجود تو صحت کے درجہ کو پہنچ چکا ہے، عالم اجسام، عالم مثال، عالم برزخ، پھر عالم نور، عالم نسمہ تو بے شک ان دونوں کے متعلق بھی حدیث وارد ہوئی ہے لیکن ہم نہیں جانتے کہ یہ دونوں مستقل عالم ہیں یا نہیں۔ پس یہ پانچ عالم ہیں اور انہیں پانچ کی طرح دو اور بھی نکال لے۔ (تاکہ پورے سات ہو جائیں) تو ایک چیز اس عالم سے دوسرے عالم کی طرف نہیں گذرتی لیکن اس حال میں گزرتی ہے۔ کہ اس عالم کے احکام لے لیتی ہے اور بے شک ایک شئ کیلئے اس کے اس عالم میں آنے سے پہلے کئی وجود شرع مطہر میں ثابت ہو چکے ہیں۔ اور اس وقت تیرے لیئے بغیر کسی دشواری کے یہ ممکن ہے کہ تو مختلف عالموں میں ایک ہی نبی کے ہونے کا التزام کرلے۔ (فیض الباری ص ۳۲۴/۳)

مولانا کشمیری کا تحذیر پر رد اور ہماری تائید

شاہ صاحب نے اس عبارت میں بیہقی کی تصحیح نقل کرنے کے باوجود اثر مذکور کی صحت کو تسلیم نہیں کیا اور اس کو محض لفظ شاذ سے تعبیر فرمایا۔ اسی طرح "والظاہر انہ لیس بمرفوع"، کہہ کر اس کے مطلقاً مرفوع ہونے کی نفی کردی اور کسی ایک جگہ بھی اس کے بالمعنی مرفوع ہونے کا قول نہیں کیا اور صاف کہہ دیا کہ ہمارے اعمال وعقائد میں سے کوئی شئ اس اثر عبداللہ ابن عباس سے متعلق نہیں، اس لیے ہم اس کی شرح چھوڑتے ہیں یہ نانوتوی صاحب پر ایک قسم کا لطیف طنز ہے۔

کیوں کہ نانوتوی صاحب نے یہ تسلیم کر لینے کے باوجود کہ واقعی اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اصول دین اور عقائد و اعمال سے قطعاً متعلق نہیں اس کی شرح میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔ مزید برآں شاہ صاحب نے اثر مذکور میں کلام کرنے کو انتہائی طور پر ناپسند کیا اور فرمایا کہ اگر کوئی شخص اس میں کلام کرنے کے لیئے اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے۔ تو اسے (وہ بات نہ کہنی چاہیئے جو نانوتوی صاحب نے کہی بلکہ) ارباب حقائق کے طور پر کلام کرنا چاہیئے اور وہ یہ کہ سات زمینوں سے سات عالم مراد لیئے جائیں اور انبیاء مذکورین میں سے ہر نبی کو ہر عالم میں تسلیم کیا جائے۔ کیوں کہ عند الشرع ایک شئے کے متعدد وجود ہوتے ہیں۔ لہٰذا ایک ہی نبی کا ساتوں عالموں میں پایا جانا دشوار نہیں۔

نانوتوی صاحب کے خلاف ایک اور شہادت

~~تفسیر روح البیان میں علامہ اسماعیل حقی آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے علما~~ محققین سے ایک اور معنی نقل کیئے ہیں۔ وہ اسی حدیث آدم کآدمکم کے تحت فرماتے ہیں۔

"قالوا معناه ان فی کل ارض خلق الله لهم سادة یقومون علیهم مقام آدم ونوح وابراهیم وعیسیٰ فینا قال السخاوی فی المقاصد الحسنه حدیث الارضون سبع فی کل ارض من الخلق مثل ما فی هذه حتی آدم کآدمکم وابراهیم کابراهیمکم هو مجهول (و) ان صح نقله عن ابن عباس رضی الله عنهما علی انه اخذه عن اسرائیلیات ای اقاویل بنی اسرائیل مما ذکر فی التوراة او اخذ من علمائهم ومشائخهم کما فی شرح النخبة وذالک وامثاله اذا لم یخبر به ویصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی کلام المقاصد مع تفسیر الاسرائیلیات وقال فی انسان العیون قد جاء عن ابن عباس رضی

اللہ تعالیٰ عنہما فی قولہ تعالیٰ ومن الارض مثلھن قال
سبع ارضین فی کل ارض نبی کنبیکم وآدم کآدمکم و
نوح کنوحکم وابراھیم کابراھیمکم وعیسیٰ کعیساکم رواہ الحاکم
فی المستدرک وقال صحیح الاسناد وقال البیھقی اسنادہ صحیح
لکنہ شاذ بالمرہ ای لانہ لایلزم من صحۃ الاسناد صحۃ المتن
فقد یکون فیہ مع صحۃ اسنادہ مایمنع صحتہ فھو ضعیف قال
الجلال السیوطی ویمکن ان یئول علی ان المراد بھم النذر
الذین کانوا یبلغون الجن عن الانبیاء البشر ولا یبعد ان
یسمی کل منھم باسم النبی الذی یبلغ عنہ ھذا کلامہ
وحینئذ کان لنبینا علیہ السلام رسول من الجن اسمہ کاسمہ
ولعل المراد اسمہ المشھور وھو محمد فلیتامل انتہیٰ ما فی
انسان العیون" (روح البیان جلد ۱۰ پ ۲۸ مطبوعہ مصر ص ۲۵/۲۴)

ترجمہ محققین نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر زمین میں اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اور اس کے سردار ہیں جو اُن پر ہمارے آدم و نوح اور ابراہیم و عیسیٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قائم مقام ہو کر ان کی قیادت وسیادت کے فرائض انجام دیتے ہیں۔

علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں اس حدیث کو مجہول کہا اگرچہ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس کی نقل صحیح ہے۔ مجہول ہونا اس بات پر مبنی ہے کہ انہوں نے اسے اسرائیلیات یعنی بنی اسرائیل کی ان اقاویل سے لیا ہے، جو توراۃ میں مذکور ہیں یا علماء و مشائخ بنی اسرائیل سے لیا ہے جیسا کہ شرح نخبہ میں ہے۔ یہ اور اسی قسم کی روایات، جب اخبار اور سند کے اعتبار سے نبی معصوم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک صحت کے ساتھ پایۂ ثبوت تک نہ پہنچی ہوں تو وہ اسی شخص پر رد کر دی جائیں گی جو

ان کا قائل ہے۔ انتہیٰ

اور انسان العیون میں کہا کہ عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہما سے قول خداوندی "ومن الارض مثلهن" کی تفسیر میں حدیث نبی کنبیکم وآدم کآدمکم (الحدیث) مروی ہے اسے حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور اسے صحیح الاسناد بتایا اور بیہقی نے کہا اس کی اسناد صحیح ہے لیکن وہ مرۃ (راوی) کے ساتھ شاذ ہے۔ یعنی اس لیئے کہ صحت اسناد سے صحت متن لازم نہیں آتی کیوں کہ کبھی باوجود صحت اسناد کے متن میں ایسی بات ہوتی ہے جو صحتِ متن سے مانع ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ ضعیف ہے۔

جلال الدین سیوطی نے کہا کہ اس روایت کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ آدم ونوح اور ابراہیم وعیسیٰ وغیرہم علیہم السلام سے وہ پیغامبر مراد ہیں جو انبیاء بشر کی طرف سے جنّات کو پیغام پہنچایا کرتے تھے اور یہ بعید نہیں کہ ان پیغامبروں میں سے ہر ایک اسی نبی کے نام سے موسوم ہو جس کا وہ پیغام رساں ہوتا تھا۔ یہ جلال الدین سیوطی کا کلام ہے۔ اس وقت یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کا ایک قاصد از قوم جن تھا۔ جس کا نام نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام کی طرح تھا اور شاید نام سے حضور کا مشہور نام مراد ہے جو "محمد" ہے۔

یہاں تامل کرنا چاہیئے۔ انسان العیون کی عبارت ختم ہوئی۔

(روح البیان جلد ۱۰ پ ۲۸ ص۲۴۵ طبع مصر)

روح البیان کی اس منقولہ عبارت کا مفاد حسب ذیل ہے :۔

۱۔ بقیہ چھ زمینوں میں جن حضرات کا ذکر اثر مذکور میں وارد ہے۔ درحقیقت وہ انبیاء اللہ نہیں بلکہ رسل انبیاء بشر ہیں اور آدم ونوح وابراہیم وعیسیٰ علیہم السلام کے قائم مقام ہو کر ہر زمین میں خلق اللہ کی سیادت وقیادت کے امور انجام دیتے ہیں۔ یعنی وہ خود انبیاء نہیں بلکہ وصف سیادت وقیادت میں انبیاء علیہم السلام کے مثل اور ان کے قائم

مقام ہیں. ظاہر ہے کہ یہ مفہوم نانوتوی صاحب کی اس تشریح کے قطعاً خلاف ہے جس پر انہوں نے اپنے نظریات کی بنیاد قائم کی ہے. بقیہ چھ زمینوں میں جب کوئی نبی ہی نہیں بلکہ انبیاء کے خاتم مقام ہیں تو نانوتوی صاحب کے اس اختراعی نظریہ کی بنیاد ہی ختم ہو گئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یا حضور کے بعد کسی نبی کا پایا جانا حضور کی خاتمیت کے منافی نہیں۔

۲. امام سخاوی کے نزدیک یہ حدیث مجہول ہے اور اس کا ماخذ اقاویل بنی اسرائیل کے سوا کچھ نہیں۔

۳. بیہقی نے اس حدیث کی اسناد کو صحیح کہا لیکن اس کے باوجود اس کے متن کو ضعیف قرار دیا. نانوتوی صاحب نے بیہقی کے قول میں "اسنادہ صحیح" دیکھ کر یہ سمجھ لیا کہ بس یہ حدیث صحیح ہے اور یہ نہ دیکھا کہ صحت اسناد کے لیے صحت متن لازم نہیں. کیوں کہ یہ ہو سکتا ہے کہ سند صحیح ہو اور متن میں کوئی ایسی علت قادحہ پائی جائے جو اس کی صحت سے مانع ہو، اور اس بناء پر وہ متن ضعیف ہو. اس روایت میں بالکل یہی صورت پائی جاتی ہے کہ اگر تاویلات ماوّلین سے قطع نظر کر لی جائے تو ظاہر معنی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے منافی ہے اور یہ منافات یقیناً علت قادحہ ہے جس کی وجہ سے یہ روایت ضعیف قرار پائے گی۔

نانوتوی صاحب پر صاحب روح المعانی کا رد شدید

علامہ سید محمود آلوسی حنفی بغدادی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر روح المعانی میں اثر مذکور کے متعلق رقم طراز ہیں:۔

"قال الذہبی اسنادہ صحیح ولکنہ شاذ بمرہ لا اعلم لابی الضحیٰ علیہ متابعاً"

ذہبی نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے. لیکن یہ شاذ بمرہ ہے. ابوالضحیٰ کیلئے

اس پر کسی متابعت کرنے والے کو میں نہیں جانتا۔

"وذکر ابوحیان فی البحر نحوہ عن الحبر وقال ھذا حدیث لاشک فی وضعہ وھو من روایۃ الواقدی الکذاب واقول لا مانع عقلاً ولا شرعاً من صحتہ والمراد ان فی کل ارض خلقا یرجعون الی اصل واحد رجوع بنی آدم فی ارضنا الی آدم علیہ السلام وفیہ افراد ممتازون علی سائرھم کنوح وابراھیم وغیرھما فینا"

(روح المعانی پ ۲۸ ص ۱۴۳ طبع جدید ص ۱۲۵ طبع قدیم)

ترجمہ: ابوحیان نے بحر میں اس کے ہم معنی روایت حبر الامۃ حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ذکر کی ہے اس کے بعد فرمایا کہ اس حدیث کے موضوع ہونے میں کوئی شک نہیں اور وہ واقدی کذاب کی روایت سے ہے۔

اور میں کہتا ہوں کہ عقلاً و شرعاً اس حدیث کی صحت سے کوئی امر مانع نہیں۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ہر زمین میں مخلوق ہے۔ جو اصل واحد کی طرف رجوع کرتی ہے۔ جیسے ہماری زمین میں بنی آدم، آدم علیہ السلام کی طرف راجع ہیں اور ہر زمین میں کچھ ایسے افراد ہیں جو اپنے بقیہ افراد پر اسی طرح امتیازی شان رکھتے ہیں۔ جیسے نوح اور ابراہیم وغیرہما علیہم السلام ہم میں ممتاز ہیں۔ انتہیٰ۔ (روح المعانی پ ۲۸ ص ۱۲۵ طبع قدیم ص ۱۴۳ طبع جدید)

علامہ سید محمود آلوسی نے بھی صحت حدیث کا مدار صرف اس امر پر رکھا کہ اس حدیث میں ہر زمین میں جن حضرات کا ذکر ہے وہ انبیاء اللہ نہیں بلکہ امتیازی شان میں ان کے مشابہ ہیں۔ یہ توجیہ صاحب روح البیان کی منقولہ توجیہ کے عین مطابق ہے۔ اور دونوں کا مفاد یہی ہے کہ چھ زمینوں میں انبیاء اللہ نہیں پائے جاتے بلکہ سیادت وقیادت اور عظمت و امتیازی حیثیت میں انبیاء علیہم السلام سے مشابہت رکھتے ہیں اور ان کی قائم مقامی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ ان دونوں بزرگوں کی یہ توجیہ نانوتوی صاحب کے خلاف ناقابل رد شہادت اور ان کے خود ساختہ مسلک کی تردید شدید ہے۔

اثر عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالےٰ عنہما کی سند و متن اور صحت و ضعف اور اس کی توجیہہ و تاویل سے متعلق جن اہم امور کو نانوتوی صاحب نے عمداً یا خطاءً چھوڑ دیا تھا۔ ہم نے نہایت اختصار اور جامعیّت کے ساتھ انہیں بیان کر دیا ہے۔ جسے بغور دیکھنے کے بعد اس حقیقت کو تسلیم کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ اثر مذکور معلل و ضعیف ہے۔ اور اگر بالفرض اس کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو نانوتوی صاحب کی توجیہات کتاب و سنّت کے قطعاً منافی ہیں۔

نیز اس بیان سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ مولانا انور شاہ صاحب کشمیری نانوتوی صاحب کی توجیہات سے بیزار ہیں۔ اور انہوں نے بھی اسی توجیہہ کو پسند فرمایا جسے ہم عرض کر چکے ہیں۔

والحمد للہ علی احسانہ وصلی اللہ تعالیٰ علی حبیبہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

ایک اہم دینی علمی تحقیق

ایک اہم دینی علمی تحقیق

جانوروں اور زراعت میں کسی جانور یا حصہ زراعت کے تعین کے فعل کا جائز یا ناجائز ہونا معین کرنے والے کی نیت اور اعتقاد پر موقوف ہے اور اس مقرر کردہ جانور کے گوشت کی حلت و حرمت کا مدار ذابح کی نیت، حال اور قول پر ہے۔

اگر مقرر کرنے والا بزرگانِ دین کو معاذ اللہ مستقل بالذات، متصرف فی الامور (نعوذ باللہ) انہیں مستحق عبادات مانتا ہے اور اس کا یہ اعتقاد ہے کہ جو جانور یا حصہ زراعت کسی بزرگ کے نامزد کر دیا گیا ہے وہ عند اللہ کسی دوسرے مصرف میں صرف کرنا گناہ ہے اور اس بزرگ کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے اس کا استعمال شرعاً حرام اور موجبِ ضرر ہے، تو فعل مذکور البیا ہی کفر و شرک قرار پائے گا جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں مشرکین عرب، بحیرہ، سائبہ وغیرہ کے نام سے جانور اپنے اصنام و آلہہ کے لیے نامزد کر کے انہیں اپنی طرف سے حرام قرار دے دیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں انہیں مفتری، کذاب قرار دیا اور ان کی سخت مذمت فرمائی البتہ محض اس اعتقاد اور نامزدگی کے باعث وہ جانور حرام نہیں ہوں گے۔ جب تک کہ ان کا ذابح کوئی مُرتد یا مشرک و کافر، غیر کتابی نہ ہو، یا انھیں غیر اللہ کے نام پر ذبح نہ کیا جائے یا ان کا خون بہانے سے غیر اللہ کی تعظیم و تقرب مقصود نہ ہو۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ عقیدۂ مذکورہ کے ساتھ مقرر شدہ جانوروں کو اگر مقرر کرنے والا شخص اسی عقیدۂ کفریہ کی حالت میں اللہ کے نام پر ذبح کر دے تب بھی ذبیحہ مرتد ہونے کی وجہ سے اور اراقۃ الدم لتعظیم غیر اللہ کے باعث ان کا گوشت حرام ہوگا۔ حلال نہیں ہو سکتا۔

لیکن اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ مسلمان کلمہ گو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھنے والوں کی طرف بلا دلیل ایسے عقائد کفریہ منسوب کر کے معاذ اللہ انہیں

کافر و مرتد بنانا مسلمان کا کام نہیں، مومن کو کافر و مرتد قرار دینے والا خود کفر و ارتداد کے وبال میں مبتلا ہے۔

نَسْأَلُ اللّٰهَ السَّلَامَةَ عَنْ هٰذِهِ الْبَلِيَّةِ ۝

شرک کے معنی ہیں۔

اَلْاِشْرَاكُ هُوَ اِثْبَاتُ الشَّرِيْكِ فِي الْاُلُوْهِيَّةِ بِمَعْنٰى وُجُوْبِ الْوُجُوْدِ كَمَا لِلْمَجُوْسِ ۝ اَوْ بِمَعْنٰى اِسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ كَمَا لِعَبَدَةِ الْاَصْنَامِ ۝

یعنی شرک کرنا وہ اثباتِ شرک ہے الوہیت میں، بمعنی وجوبُ وجود، جیسا کہ مجوسیوں کے لیے ہے، یا بمعنی استحقاق عبادت جیسا کہ بتوں کی عبادت کرنے والوں کے لیے ہے۔
(شرح عقائد نسفی)

خلاصہ یہ کہ شرک کے معنی ہیں، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو الٰہ ماننا اور الوہیت صرف وجوب وجود یا استحقاقِ عبادت کا نام ہے، لہٰذا جب تک کسی غیر اللہ کو واجب الوجود یا مستحقِ عبادت نہ مانا جائے اس وقت تک شرک نہیں ہو سکتا۔

واجب الوجود اسے کہتے ہیں جس کا ہونا عقلاً ضروری ہو۔ اور نہ ہونا عقلاً محال ہو۔

مجوسی اپنے اعتقاد میں دو واجب الوجود مانتے ہیں۔ ایک یزداں (خالقِ خیر) دوسرا اہرمن (خالق شر) وہ مشرک ہیں، اس لیے کہ انہوں نے الوہیت بمعنی وجوب وجود کو غیر اللہ کیلئے ثابت کیا اور بتوں کی عبادت کرنیوالے اپنے باطل معبودوں کو واجب الوجود تو نہیں مانتے لیکن انہیں مستحق عبادت مان کر الوہیت کے دوسرے معنی (استحقاق عبادت) انکے لیے ثابت کرتے ہیں لہٰذا دونوں مشرک ہوئے، یہاں اتنی بات ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اللہ کی ہر صفتِ ذاتیہ اس کے استحقاقِ عبادت کا مناط و مدار ہوتی ہے جس کا کسی کے لیے ثابت کرنا استحقاقِ عبادت اور الوہیت کا ثابت کرنا ہے اور ظاہر ہے جو صفت استحقاق عبادت کا مناط ہے، خواہ وہ علم ہو یا قدرت، تصرف ہو یا خالقیت ضروری ہے کہ ذاتی اور مستقل ہو ورنہ افراد ممکنات کا (معاذ اللہ) مستحق عبادت ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ عطائی غیر مستقل، حادثات صفات، افرادِ مخلوق میں پائی جاتی ہیں۔

معلوم ہوا کہ استحقاقِ عبادت کے لیے صفاتِ مستقلہ لازم ہیں، چونکہ صفاتِ مستقلہ مناطِ استحقاقِ عبادت ہیں، اس لیے ان کا وجود وجودِ الوہیت کو مستلزم ہوگا۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ استحقاقِ عبادت کے لیے صفاتِ مستقلہ لازم ہیں، اور صفاتِ مستقلہ کے لیے استحقاقِ عبادت لازم ہے کسی کو مستحقِ عبادت کہنا اس کے لیے استقلالِ ذاتی کو ثابت کرنا ہے اور کسی کو مستقل بالذات ماننا اسے مستحق عبادت قرار دینا ہے۔

اس بیان کی روشنی میں یہ امر بخوبی واضح ہوگیا کہ کسی مسلمان پر ہرگز حکمِ شرک نہیں لگتا تاوقتیکہ وہ غیر اللہ کے لیے وجوبِ وجود یا کوئی صفتِ مستقلہ مناطِ استحقاقِ عبادت ثابت نہ کرے

یہی وجہ ہے کہ جمہور متکلمین نے معتزلہ کو مشرک قرار نہیں دیا حالانکہ وہ بندہ کو خالقِ افعال مان کر اس کے لیے صفتِ خالقیت ثابت کرتے ہیں جو صفتِ مستقلہ ہونے کی صورت میں مناطِ استحقاقِ عبادت ہے لیکن چونکہ وہ بندے کو مستقل بالذات خالق نہیں مانتے اس لیے انہیں مشرک قرار نہیں دیا گیا۔

ثابت ہوا کہ اولیائے کرام کو غیر مستقل متصرف ماننے والے اور ان کے اختیاراتِ علم و قدرت، تصرفات کو مقید باذن اللہ تسلیم کرنے والے مسلمان ہرگز ہرگز کافر و مشرک نہیں انہیں مشرک کہنے والا خود مشرک ہے، لہٰذا یہ حکمِ شرک یقیناً مفتیانِ شرک کی طرف لوٹے گا۔

تَخْرُجُ الْفِتْنَةُ مِنْهُمْ وَفِيْهِمْ تَعُوْدُ ۝

قرآنِ کریم اور احادیثِ صحیحہ کی رو سے مومن کے حق میں بدگمانی حرام ہے فقہائے کرام نے بھی بالخصوص اس قسم کے مسائل میں مومن کے لیے اساءۃ ظن کو ناجائز قرار دیا ہے۔ (قال اللہ تعالیٰ)

یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا	(اے ایمان والو!) اکثر گمانوں سے بچو،
كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ	بیشک بعض گمان گناہ ہیں۔
الظَّنِّ اِثْمٌ ۝	

حدیث شریف میں ہے کہ حضور اکرم نورِ مجسم فخرِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اِیَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ اَكْذَبُ الْحَدِیْثِ (رواہ الشیخان)	بدگمانی سے دور رہو بدگمانی بدترین جھوٹ ہے

دوسری حدیث میں ہے۔

اَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهٖ حَتّٰی تَعْلَمَ اَقَالَهَا اَمْ لَا (رواہ مسلم)

تو نے اس کے دل کو چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا کہ تجھے معلوم ہو جاتا کہ اس نے (دل سے کلمہ) کہا ہے یا نہیں۔

سیدی عبدالغنی نابلسی شرح طریقۂ محمدیہ میں ناقل ہیں۔

قَالَ الْاِمَامُ سَیِّدِیْ اَحْمَدُ زَرُّوْق اِنَّمَا یَنْشَاءُ الظَّنُّ الْخَبِیْثُ عَنِ الْقَلْبِ الْخَبِیْثِ۔

امام سیدی احمد زروق نے فرمایا خبیث گمان صرف خبیث دل میں پیدا ہوتا ہے، پاک دلوں میں ناپاک گمان کی گنجائش نہیں ہوتی۔

شرح وہبانیہ، دُرِّمختار وغیرہا میں اس مسئلہ کے ذیل میں ہے۔

اِنَّا لَانُسِیْءُ الظَّنَّ بِالْمُسْلِمِ اَنَّهٗ یَتَقَرَّبُ اِلَی الْاٰدَمِیِّ بِهٰذَا النَّحْرِ

ہم کسی مسلمان کے حق میں ہرگز یہ بدگمانی نہیں کرتے کہ وہ اس فعل ذبح کے ذریعے کسی آدمی کا تقرب حاصل کرتا ہے۔

رَدُّالمختار جلد ۵ ص۲۱۸ میں اس کے تحت ہے۔

اَیْ عَلٰی وَجْهِ الْعِبَادَةِ لِاَنَّهُ الْمُکَفِّرُ وَهٰذَا بَعِیْدٌ مِنْ حَالِ الْمُسْلِمِ۔

یعنی تقرب علیٰ وجہ العبادۃ اس لیے کہ تقرب علیٰ وجہ العبادۃ ہی کفر کا موجب ہے، اور ایسا تقرب مسلمان کے حال سے بہت بعید ہے

خوب یاد رکھیے مسلمان اولیائے کرام اور بزرگانِ دین کے ساتھ محبت و عقیدت رکھتے ہیں، مگر انہیں الٰہ نہیں مانتے، کسی قسم کا استقلالِ ذاتی ان کے لیے ثابت نہیں کرتے نہ انہیں مستحق عبادت جانتے ہیں، نہ واجب الوجود، محض عباد اللہ الصالحین سمجھتے ہیں، اور جو جانور یا حصّہ زراعت یا کوئی چیز از قسم نقد و جنس وغیرہ ان کے لیے مقرر کرتے ہیں اس کو ان کا ہدیہ جانتے ہیں اور وصال یافتہ بزرگوں کے لیے ایصالِ ثواب کی نیت کرتے ہیں، اسی قصد و نیت کے ساتھ اگر وہ کسی جانور یا غیر جانور کو بزرگانِ دین کی طرف منسوب کر کے ان کے نام پر اسے مشہور بھی کر دیں تب بھی جائز ہے اور وہ چیز حلال اور طیب ہے، اسے مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ کے تحت لا کر

حرام قرار دینا باطلِ محض اور گناہِ عظیم ہے۔

عہدِ رسالت میں صحابہ کرام رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں کھجوروں کے درخت اور دودھ پینے کے جانور پیش کرتے تھے، جن کا ذکر احادیثِ صحیحہ میں مفصل موجود ہے، اور اس میں بھی کسی مسلمان کو شک کرنے کی گنجائش نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے محبوبوں کی خوشنودی رحمت و برکت کا موجب اور دفع بلیات و آفات کا باعث ہے۔

اسی طرح بعد از وفات بھی ایصالِ ثواب کے طور پر بزرگانِ دین کے لیے کسی چیز کا مقرر کرنا عہدِ رسالت میں پایا گیا ہے، حضرت سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اِنَّ اُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ فَاَیُّ الصَّدَقَۃِ اَفْضَلُ۔ قَالَ الْمَاءُ فَحَفَرَ بِئْرًا وَّقَالَ ھٰذِہٖ لِاُمِّ سَعْدٍ (مشکوٰۃ شریف ص۱۶۹ رواہ ابوداؤد والنسائی)	سعد کی ماں کا انتقال ہو گیا، کونسا صدقہ بہتر ہوگا۔ فرمایا پانی بہتر رہے گا تو انہوں نے ایک کنواں کھدوا دیا اور یہ کہہ دیا کہ یہ کنواں سعد کی ماں کا ہے۔

اگر کسی وصال یافتہ بزرگ کے لیے کسی چیز کا نامزد کرنا موجب حرمت قرار دیا جائے تو معاذ اللہ وہ کنواں جو حضرت ام سعد رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نام پر مشہور ہو گیا تھا حرام اور اس کا پانی نجس قرار پائے گا۔ العیاذ باللہ۔

اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے بزرگوں کے نام پر جو جانور وغیرہ مشہور کئے جائیں اگر ان جانوروں پر اولیاء اللہ کے لیے نذرِ شرعی مانی جائے جو حقیقتاً عبادت ہے تو ایسا ناذر مرتد ہے۔

لِاَنَّہٗ اَشْرَكَ بِاللّٰہِ بِاِثْبَاتِ الْاُلُوْھِیَّۃِ لِغَیْرِہٖ تَعَالٰی۔	کیونکہ اس نے غیر اللہ کے لیے الوہیت ثابت کرنے کی وجہ سے شرک کیا۔

لیکن اس کے اس شرک کی وجہ سے وہ جانور حرام نہیں ہوگا جب تک کہ وہ اسے بقصدِ تقرب بغیر اللہ ذبح نہ کرے (کما سیاتی)

اور اگر اولیاء کی نذر محض نذرِ لغوی یا عرفی بمعنی ہدیہ و نذرانہ ہو، یا وصال یافتہ بزرگ

کے لیے بقصدِ ایصالِ ثواب کوئی جانور وغیرہ نامزد کر دیا اور نذرِ شرعی اللہ کے لیے ہو تو یہ فعل شرعاً جائز اور باعثِ خیر و برکت ہے۔

نذر لغیر اللہ کا مدار ناذر کی نیت پر ہے، اگر ناذر نے تقرب لغیر اللہ کا قصد کیا ہے، اور متصرف فی الامور اللہ تعالیٰ کی بجائے کسی مخلوق کو مانا ہے تو یہ نذر کفر و شرک ہے اور اگر اس کا ارادہ تقرب الی اللہ ہے اور بزرگانِ دین کو ثواب پہنچانا مقصود ہے تو ایسی نذر الاولیاء قطعاً جائز ہے اور اس کا نذر ہونا مجازاً ہے، کیونکہ نذر حقیقی اللہ کے لیے خاص ہے۔ فتاویٰ ابی اللیث میں ہے۔

اَلنَّاذِرُ لِغَیْرِ اللّٰہِ اِنْ قَصَدَ بِالنَّذْرِ اَلتَّقَرُّبَ اِلٰی غَیْرِ اللّٰہِ وَظَنَّ اَنَّہٗ یَتَصَرَّفُ فِی الْاُمُوْرِ کُلِّہَا دُوْنَ اللّٰہِ فَنَذْرُہٗ حَرَامٌ بَاطِلٌ وَاِرْتِدَادُہٗ ثَابِتٌ وَاِنْ قَصَدَ بِالنَّذْرِ اَلتَّقَرُّبَ اِلَی اللّٰہِ وَاِیْصَالَ الثَّوَابِ لِلْاَوْلِیَآءِ وَیَعْلَمُ اَنَّہٗ لَا تَتَحَرَّکُ ذَرَّۃٌ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰہِ وَیَجْعَلُ الْاَوْلِیَاءَ وَسَائِلَ بَیْنَہٗ وَبَیْنَ اللّٰہِ فِیْ حُصُوْلِ مَقَاصِدِہٖ فَلَا حَرَجَ فِیْہِ وَذَبِیْحَتُہٗ حَلَالٌ طَیِّبٌ

غیر اللہ کی نذر ماننے والے نے اگر اپنی نذر سے غیر اللہ کی طرف تقرب کا ارادہ کیا اور یہ گمان کیا کہ تمام امور میں میت ہی متصرف ہے نہ اللہ تعالیٰ تو اس کی نذر حرام اور باطل ہے اور اس کا مرتد ہونا ثابت ہے اور اگر اس نے اس نذر سے تقرب الی اللہ کا ارادہ کیا اور اولیاء اللہ کو ثواب پہنچانے کی نیت کی اور وہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اذن کے بغیر کوئی ذرّہ متحرک نہیں ہوتا اور وہ اولیاء اللہ کو اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان وسائل قرار دیتا ہے تاکہ اس کے مقاصد حاصل ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس کا ذبیحہ حلال و طیب ہے۔

یہاں یہ بات ضرور یاد رکھیے کہ اس جگہ تقرب سے مطلق تقرب مراد نہیں بلکہ تقرب علی وجہ العبادۃ مراد ہے، جیسا کہ ہم شامی جلد خامس سے ابھی یہ عبارت نقل کر چکے ہیں۔

(قَوْلُہٗ) اَنَّہٗ یَتَقَرَّبُ اِلَی الْاٰدَمِیِّ) اَیْ عَلٰی وَجْہِ الْعِبَادَۃِ لِاَنَّہٗ الْمُکَفِّرُ وَھٰذَا بَعِیْدٌ مِنْ حَالِ الْمُسْلِمِ۔

یعنی مطلق تقرب الی الآدمی موجبِ کفر نہیں بلکہ صرف تقرب علی وجہ العبادۃ موجبِ کفر ہے۔

نذر اولیاء کے متعلق حدیقہ ندیہ میں سیدی عبد الغنی نابلسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں

وَالنَّذْرُ لَهُمْ بِتَعْلِيقِ ذَالِكَ عَلٰى حُصُوْلِ شِفَاءٍ اَوْ قُدُوْمِ غَائِبٍ فَاِنَّهٗ مَجَازٌ عَنِ الصَّدَقَةِ عَلَى الْخَادِمِيْنَ لِقُبُوْرِهِمْ	اولیاء اللہ کے لیے جو نذر مانی جاتی ہے اور اسے مریض کی شفا حاصل ہونے یا غائب کے آنے پر معلق کیا جاتا ہے تو وہ نذر مجاز ہے اس سے اولیاء اللہ کے قبور پر خادمین کے لیے صدقہ کرنا مراد ہوتا ہے

طبقات کبریٰ جلد دوم ص۶۸ میں امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ سیدی شاذلی رحمۃ اللہ علیہ سے ناقل ہیں۔

كَانَ رَضِىَ اللهُ تَعَالٰى عَنْهُ يَقُوْلُ رَأَيْتُ النَّبِىَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِذَا كَانَ لَكَ حَاجَةٌ وَاَرَدْتَّ قَضَاءَهَا فَانْذُرْ لِلنَّفِيْسَةِ الطَّاهِرَةِ وَلَوْ فَلْسًا ـ فَاِنَّ حَاجَتَكَ تُقْضٰى	امام شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے سیدی شاذلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل فرمایا کہ وہ فرماتے تھے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے جب تجھے کوئی حاجت دربیش ہو اور تو اس کے پورا ہونے کا ارادہ کرے تو سیدہ

نفیسہ طاہرہ کی نذر مان لے اگرچہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو، بے شک تیری حاجت پوری ہو جائے گی۔

معلوم ہوا کہ قضاء حاجات کے لیے اولیاء کی نذر ماننا جائز ہے جب کہ کسی قسم کے فسادِ عقیدہ کا خطرہ نہ ہو اسی طرح تفسیرات احمدیہ ص۲۹ میں تحت آیۂ کریمہ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ مرقوم ہے۔

وَمِنْ هٰهُنَا عُلِمَ اَنَّ الْبَقَرَةَ الْمَنْذُوْرَةَ لِلْاَوْلِيَاءِ كَمَا هُوَ الرَّسْمُ فِىْ زَمَانِنَا حَلَالٌ طَيِّبٌ !	اور یہاں سے معلوم ہوا کہ بیشک وہ گائے جس کی نذر اولیاء کے لیے مانی جائے جیسا کہ ہمارے زمانہ میں رسم ہے حلال وطیب ہے

جو لوگ نذرِ اولیاء کو شرک قرار دیتے ہیں انہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ اس نذر سے مراد نذر شرعی نہیں بلکہ اسے بر بنائے عرف نذر کہا جاتا ہے اور اس ایصالِ ثواب اور ہدیہ کو نذر کہنا شرعاً جائز ہے جیسا کہ طبقاتِ کبریٰ جلد دوم صـ۶۷ الامام الشعرانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نقل پیش کی گئی ہے اور تفسیراتِ احمدیہ کا حوالہ بھی مرقوم ہے۔

آخر میں حضرت شاہ رفیع الدین کی عبارت مزید نقل کی جاتی ہے، وہ اپنے رسالہ نذر میں تحریر فرماتے ہیں۔

نذرے کہ ایں جا مستعمل میشود نہ بر معنی شرعی است چہ عرف آنست کہ آنچہ پیش بزرگان مے برند، نذر و نیاز می گویند

جو نذر کہ اس جگہ مستعمل ہوتی ہے وہ اپنے معنی شرعی پر نہیں بلکہ معنی عرفی پر ہے، اس لیے کہ جو کچھ بزرگوں کی بارگاہ میں لے جاتے ہیں اس کو نذر و نیاز کہتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جو معترضین کے نزدیک مسلم علمائے راسخین میں سے ہیں انفاس العارفین صـ۴۵ میں تحریر فرماتے ہیں۔

حضرت ایشاں در قصبہ ڈاسنہ بزیارت مخدوم اللہ دیا رفتہ بودند شب ہنگام بود در آں محل فرمودند، مخدوم ضیافت ما میکنند و میگویند چیزے خوردہ روید توقف کردند تا آنکہ اثر مردم منقطع شد و ملال بر یاراں غالب آمد، آنگاہ زنے بیاید، طبقِ برنج و شیرینی بر سر و گفت نذر کردہ بودم کہ اگر زوجِ من بیاید، ہماں ساعت ایں طعام

حضرت والدِ ماجد رحمۃ اللہ علیہ قصبہ ڈاسنہ میں مخدوم اللہ دیا کی زیارت کو گئے، رات کا وقت تھا، اس جگہ فرمایا کہ مخدوم ہماری ضیافت کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ کچھ کھا کر جانا۔ حضرت نے توقف فرمایا، یہاں تک کہ آدمیوں کا نشان منقطع ہو گیا، ساتھی اکتا گئے، اس وقت ایک عورت اپنے سر پر چاول اور شیرینی کا طبق

پختہ بانشینندگان درگاہ مخدوم اللہ دیار سانم دریں وقت آمد، ایفائے نذر کردم۔ | ملے ہوئے آئی اور کہا کہ میں نے نذر مانی تھی کہ جس وقت میرا خاوند آئے گا اس وقت یہ کھانا پکا کر مخدوم

اللہ دیار رحمۃ اللہ علیہ کے دربار میں بیٹھنے والوں کو پہونچاؤنگی، وہ اسی وقت آیا، میں نے اپنی نذر پوری کی۔

درمختار، بحرالرائق وغیرہ نے جس نذر اولیاء کو حرام اور باطل قرار دیا ہے، علامۂ شامی وغیرہ فقہانے اس کے وجوہ بھی بیان فرمائے ہیں، ایک وجہ یہ ہے کہ وہ مخلوق کی نذر ہے، اور نذر چونکہ عبادت ہے اس لیے مخلوق کے لیے جائز نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ منذور لہ میت ہے اور میت میں مالک ہونے کی صلاحیت نہیں تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر اس نے یہ اعتقاد کیا کہ میت ہی متصرف فی الامور ہے اللہ تعالیٰ نہیں تو اس کا یہ اعتقاد کفر ہے (شامی جلد دوم صد ۱۳۹)

ہم تفصیلاً لکھ چکے ہیں کہ نذرِ شرعی (جو عبادت ہے) ہرگز کسی غیر اللہ کے لیے جائز نہیں، نہ میت کو اشیاء منذورہ کا مالک سمجھنا درست ہے، نہ غیر اللہ کو اللہ کے سوا متصرف فی الامور جاننا جائز ہے، اس اعتقادِ فاسد کے ساتھ نذرِ اولیاء کو آج تک کسی نے جائز نہیں کہا، محلِ نزاع تو یہ امر ہے کہ صحیح اعتقاد کے ساتھ اولیائے کرام کے لیے لفظِ نذر بمعنی عرفی بولنا یا دل میں اس کی نیت کرنا یا اسی نیت سے ان کے مزارات پر کوئی چیز لانا جائز ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک جائز ہے جیساکہ تحریر مختار لردالمختار جلد اول صفحہ ۱۲۳ میں علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

وَنَذْرُ الزَّيْتِ وَالشَّمْعِ لِلْأَوْلِيَاءِ لِيُوْقَدَ عِنْدَ قُبُوْرِهِمْ تَعْظِيْمًا لَهُمْ وَمَحَبَّةً فِيْهِمْ جَائِزٌ اَيْضًا لَا يَنْبَغِي النَّهْيُ عَنْهُ اھ | تیل اور شمع کی نذر ماننا اولیاء اللہ کے لیے کہ وہ چراغ روشن کیے جائیں ان کی قبروں کے نزدیک ان کی تعظیم اور محبت کے لیے تو یہ بھی جائز ہے اس سے منع کرنا بھی مناسب نہیں۔

اور منکرین اسے حرام کہتے ہیں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اس کے ثبوتِ جواز میں ہم متعدد عبارات

نقل کر چکے ہیں، اور منکرین اس کے عدمِ جواز پر کوئی دلیل پیش نہیں کر سکتے۔

رہا یہ امر کہ مزاراتِ اولیاء پر جا کر یا سَیِّدِی فُلَانُ، یَا وَلِیَّ اللّٰہِ اِقْضِ حَاجَتِیْ اَعِنِّیْ وغیرہ الفاظ بولنے کو فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے، لہٰذا جو لوگ ایسے الفاظ قبورِ اولیاء پر بولتے ہیں وہ مشرک ہیں۔

بے شک فقہاء نے اس سے منع فرمایا ہے، لیکن نا سمجھی فسادِ عقیدہ اور متصرف بالاستقلال سمجھنے کی بناء پر جس کی تفصیل ہم ابھی رد المختار سے نقل کر چکے ہیں، ورنہ اس کے بغیر ندا ولیا ممنوع نہیں دیکھیے صحیح ابن عوانہ، مصنف ابن ابی شیبہ اور معجم الطبرانی الکبیر میں حدیث شریف اَعِیْنُوْنِیْ یَا عِبَادَ اللّٰہِ (مدد کرو میری اے اللہ کے بندو) وارد ہے۔ حصن حصین ص۲۲ اور شامی جلد ثالث ص۳۵۵ کے منہیہ میں ہے:"

قَدْ قَالَ الزِّیَادِیُّ اِنَّ الْاِنْسَانَ اِذَا ضَاعَ لَہٗ شَیْءٌ وَاَرَادَ اَنْ یَّرُدَّہُ اللّٰہُ سُبْحَانَہٗ عَلَیْہِ فَلْیَقِفْ عَلٰی مَکَانٍ عَالٍ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃِ، وَیَقْرَاءُ الْفَاتِحَۃَ وَیُھْدِیْ ثَوَابَھَا لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ثُمَّ یُھْدِیْ ثَوَابَ ذٰلِکَ لِسَیِّدِیْ اَحْمَدَ بْنِ عَلْوَانَ وَیَقُوْلُ یَا سَیِّدِیْ اَحْمَدُ یَا ابْنَ عَلْوَانَ اِنْ لَّمْ تَرُدَّ عَلَیَّ ضَالَّتِیْ وَاِلَّا نَزَعْتُکَ مِنْ دِیْوَانِ الْاَوْلِیَاءِ فَاِنَّ اللّٰہَ یَرُدُّ عَلٰی مَنْ قَالَ ذٰلِکَ	زیادی نے تقریر کی کہ بیشک انسان کی کوئی شے جب ضائع ہو جائے اور وہ چاہے کہ اللہ تعالیٰ اس کی ضائع شدہ چیز اس پر لوٹا دے تو اسے چاہیے کہ قبلہ کی طرف منہ کر کے اونچی جگہ پر کھڑا ہو اور سورۂ فاتحہ پڑھے اور اس کا ثواب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ہدیہ کرے پھر اس کا ثواب کا ہدیہ سیدی احمد بن علوان کے لیے کرے اور کہے، یا سیدی احمد اے ابن علوان اگر آپ نے میری گم شدہ چیز واپس نہ کی تو میں آپ کو دیوانِ اولیاء سے اتار دوں گا، تو بے شک اللہ تعالیٰ واپس کر دیتا ہے

ضَالَّةَ بِبَرَكَتِهٖ (جمہوری مع زیادۃ — اس کہنے والے پر اس کی گم شدہ چیز
کذا فی حاشیۃ شرح المنہج الداؤدی — کو ان کی برکت سے۔
رحمۃ اللہ تعالیٰ اھ منہ رشامی
جلد ثالث ص۳۵۵)

دیکھیے فقہائے کرام کے کلام میں یاسیدی احمد یا ابن علوان وارد ہے اور ان لم ترد علی ضالتی میں ان ہی کو مخاطب کیا گیا ہے ہاں یہ ضروری ہے کہ ردِّ ضالۃ کا فاعل حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ احمد بن علوان کی طرف اس کی اسناد مجازِ عقلی ہے۔ اس پر جو دلیل ہے وہ قائل کا خود مومن و موحد ہونا ہے جیسا کہ انبت الربیع البقل (موسمِ ربیع نے سبزی کو اگلایا) اگر مومن کہے تو مجازاً عقلی ہوگا اور دہریہ کہے تو اسناد حقیقی ہونے کی وجہ سے یہ قول کفر خالص قرار پائے گا۔ نداء اولیاء کے مسئلہ میں ندا کرنے والے کا مومن و موحد ہونا جوازِ ندا کی روشن دلیل ہے، بعض لوگ اس ندائے منقولۂ بالا (یاسیدی احمد یا ابن علوان) کے جواب میں یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ یہ تو ایک عمل ہے اس سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ جواباً عرض ہے کہ عمل ہی سہی لیکن جب غیر اللہ کو مخاطب کر کے ندا کرنا آپ کے نزدیک شرک ہے تو ایسے الفاظ جو شرک پر دال ہوں یا موہم شرک ہوں کسی عمل میں ان کا تلفظ کیونکر جائز ہو سکتا ہے، اگر کوئی شخص کلماتِ کفریہ بکتا رہے مثلاً یا عُزّیٰ اِقضِ حاجتی (اے عزیٰ میری حاجت پوری کر دے) کہے اور جب اسے روکا جائے تو وہ یہ کہہ دے کہ میں تو محض عمل کی نیت سے الفاظ پڑھتا ہوں تو کیا کوئی عاقل متدین اس کو ایسے الفاظ بولنے کی اجازت دے سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ مستقل بالذات، متصرف فی الامور سمجھ کر کسی ولی کو ندا کرنا ہمارے نزدیک بھی شرک ہے لیکن معطی و حاجت روائے حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کو مانتے ہوئے اور اولیاء کرام کو محض وسیلہ واسطہ سمجھ کر انہیں پکارنا ہرگز ناجائز نہیں۔

دیکھیے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ عزیزی میں فرماتے ہیں

ونیست صورتِ استمداد مگر ہمیں	اور نہیں ہے صورت استمداد مگر یہی کہ
کہ محتاج طلب کند حاجتِ خود	محتاج طلب کرے اپنی حاجت
از جناب عزت الہٰی بتوسل روحانیت	بارگاہِ رب العزت سے اللہ تعالیٰ
بندہ کہ مقرب ومکرم درگاہِ والا،	کے مقرب ومکرم بندے کی روحانیت
است وگوید خداوندا بہ برکت	کے توسل سے اور کہے اے اللہ،
ایں بندہ کہ تو رحمت و اکرام	اس بندے کی برکت سے جس پر
کردۂ، اُورا بر آوردہ گردان حاجت	تونے اپنی رحمت اور اپنا اکرام فرمایا
مرا، یاندا کند آں بندۂ مقرب و	ہے میری حاجت کو پورا کر دے
مکرم را کہ اے بندۂ خدا و ولیٔ وے	یا پکارے اس بندۂ مقرب ومکرم کو
شفاعت کن مرا وبخواہ از خدا تعالےٰ	کہ اے خدا کے بندے اور اللہ
مطلوب مرا، تا قضا کند حاجت	کے ولی میری شفاعت کر اور اللہ
مرا پس نیست بندۂ درمیان مگر	تعالیٰ سے میرا مطلوب مانگ
وسیلہ و قادر ومعطی ومسئول پروردگار	تاکہ وہ میری حاجت پوری فرمادے
است تعالیٰ شانہٗ و دروے ہیچ	پس نہیں بندہ درمیان میں مگر
شائبۂ شرکت نیست چنانکہ منکر	وسیلہ اور قادر ومعطی حقیقی، اور
وہم کردہ (فتاویٰ عزیزی جلد دوم ص۱۰۷)	مسئول پروردگار ہے، جس کی
	شان بہت بلند وبالا ہے اور اس میں
	شائبہ شرک کا نہیں ہے جیسا کہ منکر
	وہم کرتا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے اس عبارت میں ولی اللہ، صاحبِ قبر کے لیے لفظ "ندا کند" موجود ہے، پھر وہ ندا بھی اے بندۂ خدا ولیٔ وے: عبارت میں مذکور ہے جس سے ہمارا مدعا روز روشن کی طرح ثابت وواضح ہو رہا ہے جس کا انکار کوئی منصف مزاج نہیں کر سکتا دللہ الحمد ان عباراتِ فقہ ونقولِ معتبرہ کی روشنی میں نذر اولیاء کا مسئلہ بالکل روشن ہو گیا، بالمعنی المذکور اس کے جواز میں کسی عاقل متدین کو شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی

توسل واستعانت بالاولیاء الکرام کا مسئلہ بھی بیانِ سابق کی روشنی میں اچھی طرح واضح ہو گیا، شرک وتوحید کا فرق بھی بالتفصیل بیان کر دیا گیا۔

اب یہ عرض کرنا باقی رہا کہ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللهِ کے تحت وہ جانور جنھیں نذر اولیاء بالمعنی المذکور کے ساتھ بزرگانِ دین کی طرف منسوب کر دیا ہو وہ حلال وطیّب ہیں اور وہ لوگ جو انہیں حرام کہتے ہیں سخت گمراہی میں مبتلا ہیں، شرعاً ذبیحہ کی حلّت وحرمت میں ابتدائے ذبح کے وقت صرف ذابح کی نیت، قول اور حال کا اعتبار ہے مالک کا نہیں (رد المختار جلد خامس ص۲۱۷ میں ہے)

اِعْلَمْ اَنَّ الْمَدَارَ عَلَى الْقَصْدِ	جاننا چاہیئے کہ مدار مقصد پر ہے
عِنْدَ ابْتِدَاءِ الذَّبْحِ (تتارخانیہ)	خاص ابتدائے ذبح کے وقت

(جامع الفتاویٰ اور عالمگیری جلد رابع ص۲۸۶ میں ہے)

مُسْلِمٌ ذَبَحَ شَاةَ الْمَجُوْسِيِّ	مجوسی نے آتش کدہ کے لیے بکری
لِبَيْتِ نَارِهِمْ اَوِ الْكَافِرِ	نامزد کی یا کافر نے اپنے بتوں کے لیے
لِاٰلِهَتِهِمْ تُوْكَلُ لِاَنَّهٗ سَمَّى	کوئی جانور نامزد کیا، اور ان جانوروں
اللهَ تَعَالٰى وَيُكْرَهُ لِلْمُسْلِمِ (انتہی)	کو مسلمان نے ذبح کر دیا، اگرچہ مسلمان

کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے، مگر وہ جانور حلال وطیّب ہے کھایا جائے گا۔

مقام غور ہے کہ مشرکین وکفار کے بتوں اور بت خانوں کیلئے نامزد کیے ہوئے جانور مسلمان کے ذبح کرنے سے حلال ہو جائیں، مگر نذرِ اولیاء کرام کا جانور مومن کے ذبح کرنے سے حلال نہ ہو۔ سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔

اس مسئلہ میں تفسیر عزیزی کی عبارت سے بھولے بھالے مسلمانوں کو دھوکا میں ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور یہ کہا جاتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب موصوف کا مسلک یہ ہے کہ جس

جانور کو کسی ولی وغیرہ کیلئے نامزد کر دیا جائے اس میں ایسا خبث پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ پھر کسی طرح حلال نہیں ہو سکتا جب تک کہ مالک اپنی نیت کو نہ بدلے اور پہلی شہرت کے بعد اللہ کے نام پر اسے مشہور نہ کر دے حالانکہ شاہ صاحب کا یہ مسلک ہرگز نہیں۔ انہوں نے اپنے زمانے کے بعض مشرک پیر پرستوں کے اعتقاد اور مشرکانہ طرزِ عمل کے پیشِ نظر نذر لغیر اللہ کا مسئلہ بیان فرمایا، اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں مشرکین کا ایک گروہ پیر پرستوں کے نام سے پایا جاتا تھا۔

حضرت شاہ عبد العزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر عزیزی جلد اول صفحہ ۱۵۸ میں بیان انواعِ شرک کے تحت مشرکین کے جو فرقے شمار کئے ہیں انکا چوتھا گروہ پیر پرستوں کا فرقہ بتایا ہے۔ تفسیر عزیزی کی وہ عبارت بلفظہا ملاحظہ ہو۔

چہارم :- پیر پرستاں گویند چوں مرد بزرگے کہ بسبب کمال ریاضت ومجاہدہ مستجاب الدعواۃ و مقبول الشفاعت عند اللہ شدہ بود، ازیں جہاں می گزرد روح او را قوتِ عظیم و وسعت عظیم بہم می رسد، ہر کہ صورت او را برزخ سازد یا در مکان نشست و برخواست او یا بر گور او سجود و تذلل تام نماید، روح او بسبب وسعت و اطلاق براں مطلع شود، در دنیا و آخرت در حق او شفاعت نماید۔

گروہ چہارم پیر پرست کہتے ہیں، کہ جب کوئی مرد بزرگ بسبب کمال ریاضت، مجاہدہ کے اللہ تعالےٰ کے نزدیک مستجاب الدعوات اور مقبول الشفاعت ہو کر اس جہان سے گذر گیا تو اس کی روح کو بڑی قوت و وسعت حاصل ہو جاتی ہے، جو شخص بھی اس کی صورت کو برزخ بنائے یا اس کے اٹھنے بیٹھنے کی جگہ پر یا اس کی قبر پر سجدہ عبادت و تذلیل تام کرے تو اس بزرگ کی روح وسعت و اطلاق کے سبب (خود بخود) اس پر مطلع ہو جاتی ہے، اور دنیا و آخرت میں اس کے حق میں شفاعت کرتی ہے۔

اس عبادت سے ظاہر ہے کہ یہ گروہ واقعی مشرکانہ عقائد رکھتا تھا اور قبروں پر سجدہ اور تذلل تام اس کی خصوصیات سے تھا، تذلل تام کے معنی صرف عبادت ہیں۔ دیکھئے شامی جلد دوم صک ۲۵ پر ہے۔

اَلْعِبَادَۃُ عِبَادَۃٌ عَنِ الْخُضُوْعِ وَالتَّذَلُّلِ: خضوع اور تذلل تام کو عبادت کہتے ہیں۔

جو گروہ قبروں پر سجدۂ عبادت اور تذلّلِ تام کرتا ہو وہ کس طرح مومن ہو سکتا ہے اس زمانہ کے خوارج نے اہلِ حق متصوّفینِ کرام، اولیاء اللہ سے عقیدت و محبت رکھنے والے اہل سنت مسلمانوں کا نام پیر پرست رکھ دیا، ان کے مزارات پر جانا، ان کی ارواح طیبہ کو ایصالِ ثواب کرنا، ان سے روحانی فیض لینا اور سال بسال ان کے اعراس کرنا جو ان حضرات کے معمولات سے ہے، کفر و شرک اور پیر پرستی کی علامت قرار دے دیا حالانکہ یہ تمام امور خود شاہ عبد العزیز صاحب، شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے والد ماجد شاہ عبد الرحیم صاحب رحمۃ اللہ علیہم کے معمولات سے ہیں، جیسا کہ فتاویٰ عزیزی، انفاس رحیمیہ، انفاس العارفین انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ میں یہ تمام چیزیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ مَنْ شَاءَ الْاِطِّلَاعُ فَلْيَرْجِعْ اِلَيْهَا۔

ممکن ہے اس زمانہ میں بھی اس قسم کے مشرکانہ عقائد رکھنے والے بعض لوگ کہیں پائے جاتے ہوں، لیکن جب تک کوئی شخص اپنے عقیدہ کو خود ظاہر نہ کرے اور اپنے قول یا قطعی مشرکانہ عمل سے اپنے مشرک ہونے کا اقرار و اظہار نہ کرے اس وقت تک اس پر حکم شرک لگانا اور اسے اس زمانہ کے مشرکین، پیر پرستوں کے گروہ میں شامل کرنا ظلم اور تعدی، بہتان و افترا نہیں تو اور کیا ہے، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ عامۃ المسلمین کو پیر پرست کہہ کر مشرکین کے اس چوتھے گروہ میں شامل کیا جاتا ہے، جس کا ذکر ہم نے ابھی تفسیر عزیزی سے نقل کیا ہے۔

یہ امر قابل فراموش نہیں ہے کہ فقہا، علماء راسخین کے کلام میں توسُّل و استمداد اور نذرِ اولیاء وغیرہ مسائل میں بعض مقامات پر جو تشدد پایا جاتا ہے۔ درحقیقت اس کا تعلق

اسی گروہِ مشرکین سے ہے جو اپنے آپ کو بیر پرست کہلوا کہ عقائد شرکیہ میں مبتلا ہوا۔ اہل سنت وجماعت پر اس تشدد یا حکم تکفیر کو محمول کرنا جرأت عظیمہ اور ظلم صریح ہے وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ۔ (الشعراء = ۲۲۷)

آمدم بر سر مطلب، حضرت شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر عزیزی میں مذکورہ گروہ مشرکین کا طرز عمل سامنے رکھ کر ارقام فرمایا، ان کا طریقہ یہ تھا کہ ایک جانور کی جان دینے کی نذر شیخ سدو وغیرہ کے لیے مانی اور تشہیر کر دی، پھر اسی نیت کیساتھ شیخ سدو وغیرہ کے لیے

خون بہانے کی نیت سے اس جانور کو ذبح کر دیا، یا اپنی اسی نیت اور منت کو پورا کرنے کے لیے کسی دوسرے آدمی سے ذبح کرادیا، ہر صورت میں اس جانور کا خون، شیخ سدو وغیرہ کے لیے بہایا جاتا تھا، ظاہر ہے کہ اس صورت میں ذبیحہ مذکورکسی طرح حلال نہیں ہوسکتا، کم فہم لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت شاہ صاحب نے ان جانوروں کو محض نذر لغیر اللہ کی وجہ سے حرام قرار دیا ہے حالانکہ یہ قطعاً باطل اور شاہ صاحب پر بہتان صریح ہے حضرت شاہ صاحب نے تفسیر عزیزی میں اپنے مسلک کی وضاحت فرماتے ہوئے تین دلیلیں ارقام فرمائی ہیں جن میں پہلی دلیل یہ حدیث ہے "مَلْعُونٌ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ" (ملعون ہے جس نے غیر اللہ کے لیے ذبح کیا) جس میں لفظ ذبح صراحتاً مذکور ہے، دوسری دلیل عقلی ہے جس میں صاف مذکور ہے "وجانِ ایں جانور راز اں غیر قرار دادہ کشتہ اند" (اور اس جانور کی جان اس غیر اللہ کی مملوک قرار دے کر اسے ذبح کیا ہے) یہاں بھی اس جانور کو غیر کی طرف منسوب کرنے پر اکتفا نہیں فرمایا، بلکہ کشتہ اند فرما کر واضح فرما دیا کہ جب تک اس جانور کا غیر اللہ کے لیے ذبح کرنا واقع نہ ہو اس وقت تک اس میں خبث پیدا نہیں ہوتا، اور نہ وہ حرام ہوتا ہے۔

تیسری دلیل تفسیر نیشا پوری کی حسب ذیل عبارت ہے۔

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ لَوْ أَنَّ مُسْلِماً ذَبَحَ ذَبِيحَةً وَقَصَدَ بِذَبْحِهَا إِلَى غَيْرِ اللهِ صَارَ مُرْتَدّاً وَذَبِيحَتُهُ ذَبِيحَةُ مُرْتَدٍّ	علماء نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کوئی جانور ذبح کیا اور اس کے فعل ذبح سے غیر اللہ کی طرف تقرب (علیٰ وجہ العبادۃ) کا ارادہ کیا تو وہ مرتد ہو گیا اور اسکا ذبیحہ مرتد کا ذبیحہ قرار پائیگا۔

یہاں بھی ذبح بقصد تقرب الی غیر اللہ مذکور ہے، ثابت ہوا کہ شاہ صاحب محض تشہیر لغیر اللہ کو موجب حرمت قرار نہیں دیتے بلکہ ذبح لغیر اللہ ان کے نزدیک موجب حرمت ہے، جو نہ صرف ہمارا بلکہ تمام امت مسلمہ کا متفقہ مسلک ہے، اگرچہ اصل لغت کے اعتبار سے حضرت شاہ صاحب نے اُهِلَّ کا ترجمہ "آواز دادہ شد" کیا ہے مگر چونکہ اس آواز اور شہرت سے وہی آوازہ اور شہرت مراد ہے جس پر جانور کا ذبح واقع ہوا، اسی لیے آیۃ کریمہ وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ صاحب ممدوح نے صاف لفظوں میں اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا ترجمہ ذبح بقصد غیر اللہ فرمایا۔ چنانچہ تفسیر عزیزی ص۶۹۳ جلد اول میں فرماتے ہیں۔

آمدیم بر آنکہ دریں سورہ لفظ بہ را بر لفظ لغیر اللہ مقدم آوردہ اند ودر سورۂ مائدہ وانعام ونحل مؤخر وجہش آنست کہ اصل ہمین است کہ بارا متصل فعل ومقدم بر متعلقات دیگر آرند، زیرا کہ "با" دریں مقام برائے تعدیہ فعل است مانند ہمزۂ وتضعیف پس حتی الامکان ملاصق فعل باشد وایں موضع اول قرآن است دریں موضع بر ہماں اصل خود استعمال فرمودہ اند، ودر سورت ہائے دیگر آنچہ محل انکار ومدار سرزنش است یعنی لقصدِ غیرِ اللہِ مقدم آمد۔ (تفسیر عزیزی ص۶۹۳ جلد اول)۔

اب ہم اس بیان پر آئے کہ اس سورۃ میں لفظ بہٖ کو لفظ لغیر اللہ پر مقدم لائے ہیں اور سورۂ مائدہ، انعام و نحل میں مؤخر۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل یہی ہے با کو فعل کے متصل اور دوسرے متعلقات پر مقدم لائیں اس لیے کہ با اس جگہ ہمزہ اور تضعیف کی طرح تعدیہ فعل کے لیے ہے پس حتی الامکان فعل کے ساتھ ملی ہوئی ہو گی۔ قرآن کریم میں یہ آیت پہلی جگہ ہے، اس جگہ اپنی اصل پر استعمال فرمایا ہے اور دوسری سورتوں میں وہ چیز مقدم ہے جو محلِ انکار اور مدار سرزنش ہے یعنی ذبیحہ لقصدِ غیر اللہ (تفسیر عزیزی ص۶۹۳ جلد اول)

سورۂ بقر ہو یا مائدہ یا انعام یا نحل ہر جگہ لفظ اُھِلَّ واقع ہوا، نہ ذبح، پھر شاہ صاحب کا یہ کہنا کیسے صحیح ہو گا کہ دوسری سورتوں میں ذبح لقصد غیر اللہ پر مقدم آیا ہے، جب تک کہ اُھِلَّ کا معنی ذبح نہ کیا جائے۔

ثابت ہوا کہ خود شاہ صاحب کے نزدیک بہ اُھِلَّ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے مرادی معنی ذبح لقصد غیر اللہ ہے) و لِلّٰہِ الْحُجَّۃُ السَّامِیَۃُ۔

اس کی تائید مزید میں فتاویٰ عزیزی جلد اول ص۲۱ کی ایک اور عبارت ملاحظہ فرمایئے، حضرت سید احمد کبیر کے لیے نذر مانی ہوئی گائے کے حلال یا حرام ہونے کے سوال کا جواب حضرت شاہ صاحب اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

جواب:۔ مدار حلت و حرمت ذبیحہ بر قصد و نیت ذبیحہ است، اگر بنیتِ تقرب الی اللہ یا برائے اکل خود یا برائے تجارت دیگر امور مباحہ ذبح میکند حلال است والا حرام!	ذبیحہ کی حلت و حرمت کا مدار ذابح کی نیت و قصد پر ہے، اگر تقرب الی اللہ کی نیت ہے یا اپنے کھانے کے لیے یا تجارت اور دوسرے جائز کاموں کے لیے ذبح کرے تو جائز ہے، ورنہ حرام۔

دیکھئے اس بقر منذورہ کو نذر سید احمد کبیر کی وجہ سے حرام نہیں کہا۔ اگر رفع صوت و تشہیر و نذر لغیر اللہ موجب حرمت ہوتی تو جواب میں حلت و حرمت ذبیحہ کا مدار ذابح کے قصد و نیت پر ہرگز نہ ہوتا۔ لیکن نیت ذابح پر مدار حلت و حرمت قرار دے کر شاہ صاحب موصوف نے اپنا مسلک واضح فرما دیا کہ محض نامزدگی موجبِ حرمت نہیں جب تک فعل ذبح کے ساتھ تقرب الی غیر اللہ کی نیت نہ پائی جائے۔

اس جواب میں آگے چل کر صفحہ ۲۴ پر فرماتے ہیں۔

فَنِیَّتُھُمْ دَائِمَۃٌ اِلٰی وَقْتِ الذَّبْحِ۔	یعنی ان کی نیت تقرب الی غیر اللہ وقت ذبح تک دائم و مستمر رہتی ہے۔

ثابت ہوا کہ صرف نیت تعظیم لغیر اللہ موجب حرمت نہیں، جب تک کہ وہ نیت

وقتِ ذبح تک دائم و باقی نہ رہے۔

اس مسئلہ میں بھی شاہ صاحب اسی فتاوی عزیزی جلد اول صفحہ ۴۴ پر فرماتے ہیں

فَمَتٰی کَانَ اِرَاقَۃُ الدَّمِ لِلتَّقَرُّبِ اِلٰی غَیْرِ اللّٰہِ حُرِمَتِ الذَّبِیْحَۃُ وَمَتٰی کَانَ اِرَاقَۃُ الدَّمِ لِلّٰہِ وَالتَّقَرُّبُ اِلَی الْغَیْرِ بِالْاَکْلِ وَالْاِنْتِفَاعِ حَلَّتِ الذَّبِیْحَۃُ اھ	جب خون بہانا تقرب الی غیر اللہ کیلئے ہو تو ذبیحہ حرام ہو جائے گا۔ اور جب خون بہانا اللہ کے لیے ہو اور تقرب الی غیر اللہ کھانے اور نفع حاصل کرنے کے ساتھ مقصود ہو تو ذبیحہ حلال ہو جائے گا۔

دیکھئے حلت و حرمتِ ذبیحہ میں کتنا روشن فیصلہ ہے، اس کے باوجود بھی اگر یہ کہا جائے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ محض تشہیر لغیر اللہ کو جانور کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں تو ایسا کہنا یقیناً شاہ صاحب پر افتراءِ عظیم ہوگا۔

ان کے نزدیک آیۂ کریمہ وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے مرادی معنی قطعاً یہی ہیں کہ جس جانور پر عند الذبح اہلال لغیر اللہ کیا جائے۔

امام حجۃ الاسلام ابو بکر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی المتوفی ۳۷۰ھ اپنی مشہور تفسیر احکام القرآن جلد اول صفحہ ۴۵ اور ۴۶ پر اس آیۂ کریمہ کے تحت فرماتے ہیں۔

وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ وَلَا خِلَافَ بَیْنَ الْمُسْلِمِیْنَ اَنَّ الْمُرَادَ بِہِ الذَّبِیْحَۃُ اِذَا اُھِلَّ بِھَا لِغَیْرِ اللّٰہِ عِنْدَ الذَّبْحِ۔	اور مسلمانوں کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ سے وہی ذبیحہ مراد ہے جس پر بوقتِ ذبح غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

اجماعِ امت کے خلاف قول کرنا گمراہی نہیں تو اور کیا ہے۔

حدیث شریف :- لَعَنَ اللّٰہُ مَنْ ذَبَحَ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے تحت علامہ نووی فرماتے ہیں۔

وَاَمَّا ذَبَحَ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَالْمُرَادُ
بِهٖ اِنْ يَذْبَحَ بِاِسْمِ
غَيْرِ اللّٰهِ تَعَالٰى لِمَنْ ذَبَحَ
لِلصَّنَمِ اَوِ الصَّلِيْبِ اَوْ لِمُوْسٰى
وَالْعِيْسٰى صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِمَا
اَوْ لِلْكَعْبَةِ اَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ فَكُلُّ
هٰذَا احَرَامٌ وَلَا تَحِلُّ هٰذِهِ
الذَّبِيْحَةُ سَوَاءٌ كَانَ
الذَّابِحُ مُسْلِمًا اَوْ نَصْرَانِيًّا
اَوْ يَهُوْدِيًّا۔ نَصَّ عَلَيْهِ
الشَّافِعِيُّ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى
وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ اَصْحَابُنَا اِنْ
قَصَدَ مَعَ ذٰلِكَ تَعْظِيْمًا
الْمَذْبُوْحِ لَهٗ لِغَيْرِ اللّٰهِ
تَعَالٰى وَالْعِبَادَةِ لَهٗ كَانَ
ذٰلِكَ كُفْرًا اِنْ كَانَ
الذَّابِحُ مُسْلِمًا قَبْلَ ذٰلِكَ
صَارَ بِالذَّبْحِ مُرْتَدًّا۔
وَذَكَرَ الشَّيْخُ اِبْرَاهِيْمُ
الْمَرْوَزِيُّ مِنْ اَصْحَابِنَا، اِنَّمَا
يُذْبَحُ عِنْدَ اِسْتِقْبَالِ السُّلْطَانِ
تَقَرُّبًا اِلَيْهِ اَفْتٰى اَهْلُ الْبُخَارَا
بِتَحْرِيْمِهٖ لِاَنَّهٗ مِمَّا اُهِلَّ بِهٖ

اور ذبح لغیر اللہ سے مراد یہ ہے کہ
غیر اللہ کے نام پر کوئی ذبح کرے
جیسے کسی نے بت یا صلیب کے لیے
ذبح کر دیا یا موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام
کے لیے یا کعبہ وغیرہ کے لیے ذبح
کر دیا تو سب حرام ہے اور یہ ذبیحہ
حلال نہیں، برابر ہے کہ ذبح کرنیوالا
مسلمان ہو یا یہودی یا عیسائی۔
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس
کی تصریح فرمائی ہے اور ہمارے
اصحاب نے اس بات پر اتفاق
کیا ہے کہ اگر اس ذبح لغیر اللہ
کے ساتھ اس غیر اللہ کی تعظیم
اور عبادت بھی مقصود ہو تو یہ کفر
ہوگا۔ لہٰذا اگر ذبح کرنیوالا پہلے مسلمان
تھا تو اس ذبح کے بعد مرتد ہو جائیگا
اور شیخ ابراہیم مروزی نے جو ہمارے
اصحاب سے ہیں ذکر فرمایا کہ
سلطان کے استقبال کے وقت
اس کی طرف تقرب حاصل کرنے
کے لیے ذبح کیے جاتے ہیں،
اہل بخارا نے ان کی حرمت کا فتویٰ دیا کیونکہ
وہ ما اہل بہ لغیر اللہ

لِغَیْرِ اللّٰہِ تَعَالٰی، قَالَ الرَّافِعِیُّ هٰذَا اِنَّمَا یَذْبَحُوْنَہٗ اِسْتِبْشَارًا بِقُدُوْمِہٖ فَھُوَ کَذَبْحِ الْعَقِیْقَۃِ لِوِلَادَۃِ الْمَوْلُوْدِ وَمِثْلُ هٰذَا لَا یُوْجِبُ التَّحْرِیْمَ - وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (نووی بر مسلم شریف جلد دوم ص۱۶۱)

سے ہیں۔ امام رافعی نے فرمایا کہ یہ جانور، لوگ امیر کے آنے کی خوشی میں ذبح کرتے ہیں تو وہ بچہ پیدا ہونے وقت عقیقہ کے ذبح کی طرح ہیں اور ایسا ذبح حرمت کو واضح نہیں کرتا۔

علامہ نووی کے اس کلام سے حدیث (مبارک) لَعَنَ اللّٰہُ مَنْ ذَبَحَ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے معنی بھی واضح ہو گئے کہ اس سے مراد ذبح لغیر اسم اللہ ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ استقبالِ سلطان کے وقت جو جانور تقربًا الی السلطان ذبح کیے جاتے ہیں۔ رافعی نے ان کو بادشاہ کے آنے کی خوشی پر محمول کر کے اس کو ذبح عقیقہ کی طرح جائز قرار دیا ہے، ان تمام تصریحات سے آیۂ کریمہ وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ کے مرادی معنی آفتاب سے زیادہ روشن ہو گئے، اس کے بعد بھی حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی غلط توجیہ کرنا انہیں امتِ مسلمہ کا مخالف قرار دینا ہے، جن لوگوں نے از راہِ عناد شاہ صاحب کے کلام کی توجیہ اجماعِ اُمت کے خلاف کی ہے انہوں نے شاہ صاحب کے ساتھ کوئی نیکی کا سلوک نہیں کیا بلکہ ان لوگوں نے صراحتاً شاہ صاحب کو قرآن و حدیث کا مخالف قرار دیا ہے۔ دیکھئے! اولیائے کرام کے نام پر جو جانور نامزد کیے جائیں وہ تو مردار اور سگ و خوک سے زیادہ نجس و حرام قرار پائیں اور جو جانور ناپاک بتوں کے لیے ان کی عبادت اور نذر کی نیت سے تقربًا الی غیر اللہ نامزد کیے جائیں وہ حلال و طیب رہیں۔

قرآنِ مجید اٹھا کر دیکھئے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَآئِبَۃٍ وَّلَا وَصِیْلَۃٍ وَّلَا حَامٍ

اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرہ، سائبہ وصیلہ اور حام نہیں بنایا۔ (بخاری شریف جلد ثانی ص۶۶۵)

کتاب التفسیر میں بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام کی تفسیر میں جو الفاظ بروایت حضرت سعید بن

مُسیّب رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارد ہوئے ہیں ہدیۂ ناظرین کیے جاتے ہیں۔

بحیرہ کی تفسیر میں ہے اَلَّتِیْ یُمْنَعُ دَرُّھَا لِلطَّوَاغِیْتِ اور سائبہ کی تفسیر میں مرقوم ہے وَالسَّائِبَۃُ کَانُوْا یُسَیِّبُوْنَھَا لِاٰلِھَتِھِمْ" اور وصیلہ کے بیان میں ہیں،" وَکَانُوْا یُسَیِّبُوْنَھَا لِطَوَاغِیْتِھِمْ" اور حام کے متعلق مرقوم ہے" فَاِذَا قَضٰی ضِرَابَہٗ دَعَوْہُ لِلطَّوَاغِیْتِ" جن کا خلاصہ یہ ہے کہ بحیرہ وہ اُونٹنی ہے جس کا دودھ بتوں کے لیے روک دیا جائے، چنانچہ اسے کوئی شخص نہیں دوھتا تھا، اور سائبہ وہ جانور ہیں جنہیں مشرکین اپنے بتوں کے لیے چھوڑ دیا کرتے تھے، اور وصیلہ وہ نازادہ اونٹنی ہے جو سب سے پہلے مادہ جنے پھر اس مادہ کے بعد دوسری مادہ جنے، مشرکین اسے اپنے بتوں کے لیے چھوڑ دیتے تھے، کیونکہ وہ دونوں مادہ بچے اس حال... میں پیوستہ ہوتے تھے کہ ان کے درمیان کوئی نر نہ ہوتا تھا۔ اور حام وہ نر شتر ہے جو چند معدودے مرتبہ جفتی کر چکا ہو وہ جفتیاں پوری ہو جانے کے بعد اسے اپنے بتوں کے لیے چھوڑ دیتے تھے اور بار برداری سے باز رکھتے، کوئی چیز اس پہ بار نہ کرتے اور اس کا نام حام رکھ دیتے۔

فتح الباری جلد ہشتم صد ۲۰۸ میں اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے وَالسَّائِبَۃُ کَانُوْا یُسَیِّبُوْنَھَا لِاٰلِھَتِھِمْ کے تحت فرماتے ہیں۔

قَالَ اَبُوْعُبَیْدَۃَ کَانَتِ	حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ
السَّائِبَۃُ مِنْ جَمِیْعِ الْاَنْعَامِ	نے فرمایا کہ سائبہ تمام قسم کے
وَتَکُوْنُ مِنَ النُّذُوْرِ	چوپایوں سے ہوتا تھا اور یہ بتوں
لِلْاَصْنَامِ فَتُسَیَّبُ فَلَا	کے لیے نذر مانے ہوئے جانور ہیں
تُحْبَسُ عَنْ مَرْعًی وَلَا	ان کو چھوڑ دیا جاتا تھا اور کسی چراگاہ
عَنْ مَاءٍ وَلَا یَرْکَبُھَا اَحَدٌ	پانی اور گھاس سے انہیں
قَالَ وَقِیْلَ اَلسَّائِبَۃُ لَا تَکُوْنُ	نہ روکا جاتا تھا۔ اور نہ ان پہ
اِلَّا مِنَ الْاِبِلِ کَانَ	کوئی سوار ہوتا تھا، انہوں نے
الرَّجُلُ یَنْذُرُ اِنْ بَرِئَ	کہا، ایک قول یہ بھی ہے کہ سائبہ

مِنْ مَرَضِہٖ اَوْ قَدِمَ مِنْ سَفَرِہٖ لَیُسَیِّبَنَّ ھٰکَذَا اِنْی الْعَیْنِی۔

صرف اونٹ کی قسم سے ہوتا تھا، آدمی نذر مانتا تھا کہ اگر وہ بیماری سے اچھا ہو جائے یا سفر سے واپس آجائے وہ کوئی اونٹ بتوں کے لیے نامزد کرکے چھوڑ دے گا (عینی شرح بخاری میں بھی اسی طرح ہے)۔

ان احادیث و روایات سے یہ ثابت ہو گیا کہ مشرکینِ عرب بعض جانوروں کو اپنے بتوں کے لیے اپنی بعض حاجات میں نذر مانتے اور انہیں اپنے معبودوں کی طرف منسوب کرکے ان کی تشہیر کرتے تھے، لہذا قطعی طور پر ہمارے مخالفین کے نزدیک مَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیْرِ اللّٰہِ میں داخل تھے، لیکن اس کے باوجود اللہ تعالےٰ نے انہیں حرام نہیں قرار دیا بلکہ ارشاد فرمایا۔ مَالَکُمْ اَلَّا تَاْکُلُوْا مِمَّا ذُکِرَ اسْمُ اللّٰہِ عَلَیْہِ (تمہیں کیا ہو گیا کہ تم اُن جانوروں سے نہیں کھاتے جن پر (بوقتِ ذبح) اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو۔) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ ابو سعود فرماتے ہیں۔

اَنْکَرَ اَنْ یَکُوْنَ لَھُمْ شَیْءٌ یَدْعُوْھُمْ اِلَی الْاِجْتِنَابِ عَنْ اَکْلِ مَا ذُکِرَ عَلَیْہِ اِسْمُ اللّٰہِ تَعَالٰی مِنَ الْبَحَائِرِ وَالسَّوَائِبِ وَنَحْوِھَا

اللہ تعالیٰ نے اس بات پر انکار فرمایا ہے کہ ان میں کوئی ایسی بات پائی جائے جس کی وجہ سے وہ اللہ کے نام پر ذبح کیے ہوئے جانوروں کو نہ کھائیں۔

(تفسیر ابو سعود صد ۲۰۱ جلد رابع)

مشرکین نے بحیرہ، سائبہ وغیرہ جانوروں کو اس لیے حرام کر لیا کہ وہ ان کو اپنے بتوں کیلئے نامزد کر دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ان کی مذمت نازل فرمائی اور ارشاد فرمایا۔

مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ وَّلَا سَائِبَۃٍ وَّلَا وَصِیْلَۃٍ وَّ

اللہ تعالیٰ نے کوئی بحیرۂ سائبہ، وصیلہ، حام مقرر نہیں فرمائے لیکن

لَا حَامٍ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَّلَا يَهْتَدُوْنَ ۝

(سورۂ مائدہ پ ۷)

کافر اللہ تعالیٰ پر جھوٹا بہتان باندھتے ہیں، اور ان کے اکثر بے عقل ہیں اور جب ان سے کہا جائے کہ تم اس چیز کی طرف آؤ جو اللہ نے نازل کی اور رسول کی طرف تو وہ کہتے ہیں کافی ہے ہمیں وہی جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا اگرچہ ان کے باپ دادا کچھ نہ جانتے ہوں اور ہدایت یافتہ نہ ہوں، تو کیا پھر بھی وہ انہیں کے طریقے کو کافی سمجھیں گے۔

علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر مدارک جلد اول ص ۲۳۷ میں وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ کے تحت فرماتے ہیں۔

اَیْ هَلُمُّوْا اِلٰى حُكْمِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ بِاَنَّ هٰذِهِ الْاَشْيَآءَ غَيْرُ مُحَرَّمَةٍ۔

یعنی اللہ اور رسول کے حکم کی طرف آؤ کہ یہ چیزیں (یعنی بتوں کے نام چھوڑے ہوئے جانور) حرام نہیں

قرآن وحدیث کی روشنی میں بخوبی واضح ہو گیا کہ بحیرہ، سائبہ وغیرہ جانور حرام نہیں اور باوجودیکہ مشرکین ان کی نذر اپنے بتوں کے لیے مانتے تھے، اور ان کو بتوں کے لیے نامزد کرتے تھے وہ قطعاً حلال ہیں اور ہرگز مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل نہیں، تو ایسی صورت میں اولیائے کرام کے لیے نذر مانے ہوئے جانور کیونکر مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل ہو کر حرام ہو سکتے ہیں۔

مختصر یہ کہ حضراتِ اولیائے کرام کی فاتحہ، ایصالِ ثواب، نذر و نیاز کے جانور قطعاً حلال ہیں اور انہیں حرام کہنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراءِ عظیم اور بہتانِ عظیم ہے۔

یہاں تک تو قرآن و حدیث، اقوالِ مفسرین و فقہاء کرام و علماءِ عظام کی تصریحات پیش کی گئیں اور اب آخر میں اتمامِ حجت کے لیے جناب انور شاہ صاحب کشمیری کی عبارت پیش کی جاتی ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

وَاعْلَمُوْا اَنَّ الْاِهْلَالَ لِغَیْرِ اللّٰہِ تَعَالٰی وَاِنْ کَانَ فِعْلًا حَرَامًا لٰکِنَّ الْحَیَوَانَ الْمُھَلَّ حَلَالٌ اِنْ ذَکَّاہُ بِشَرَائِطِہٖ وَکَذَا الْحُلْوَانُ الَّتِیْ یُتَقَرَّبُ بِھَا لِلْاَوْثَانِ اَیْضًا جَائِزٌ عَلَی الْاَصْلِ اَمَّا السَّوَائِبُ نَتَکَلَّمُ فِیْھَا اَنَّھَا تَخْرُجُ بَعْدَ التَّقَرُّبِ مِنْ مِلْکِ صَاحِبِھَا اَوْلَا فَرَاجِعْہُ مِنَ الْفِقْہِ۔

یعنی (بہ نیتِ عبادت) کسی جانور پر غیر اللہ کا نام بلند کرنا اگرچہ (فی نفسہٖ) فعلِ حرام ہے، لیکن جس جانور پر وہ نام بلند کیا جائے وہ حلال ہے اگر شرائط کیساتھ ذبح کیا ہو۔ اسی طرح دراصل وہ چڑھاوا بھی جائز ہے جس سے بتوں کا تقرب حاصل کیا جانے اور سائبہ نہ مجرد جانور (جو بتوں کے نام پر چھوڑے جاتے ہیں) تو ان میں صرف اتنا کلام ہے کہ وہ تقرب للاوثان کے بعد وہ اپنے مالک کی ملک سے نکل جاتے ہیں یا نہیں، تو اس کے لیے فقہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے یعنی بعض فقہا کے نزدیک وہ ملکِ مالک میں نہیں رہتے، اس لیے انہیں اللہ کے نام پر ذبح کر دیا جائے تو ان کا کھانا جائز ہے، ورنہ اس کا جواز مالک کی اجازت پر موقوف رہیگا

لیجیئے جناب! اب تو بتوں کا چڑھاوا بھی جائز ہو گیا۔ گیارہویں شریف کے کھانے کو حرام کہنے والوں کے لیے عبرت کا مقام ہے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت دیکھیئے ولی کی فاتحہ کی چیز کو حرام کہنے والے بتوں کے چڑھاوے کو حلال کہہ رہے ہیں فَاعْتَبِرُوْا یَا اُولِی الْاَبْصَارِ۔

آخر میں ایک شبہ کا ازالہ ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ جو لوگ اولیاء کے لیے کوئی جانور نذر ملانے اُن سے کہا جائے کہ اس

جانور کی بجائے گوشت لے کر اپنی نذر پوری کر دو" اگر وہ راضی ہو جائیں تو وہ اپنے اس قول میں سچے ہیں کہ ہماری نیت غیر اللہ کے لیے خون بہانے کی نہ تھی، ورنہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ جھوٹے ہیں اور ان کی نیت یہی ہے کہ غیر اللہ کی تعظیم کے لیے جانور کا خون بہایا جائے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اس فرمان کے مطابق اس زمانے میں بھی اسی معیار پر جواز و عدمِ جواز کا حکم لگانا چاہیئے۔

اس شبہ کا ازالہ یہی ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا مقرر کردہ معیار مذکور ان لوگوں کے حق میں تو درست ہو سکتا ہے جو قبور کی عبادت کرتے تھے اور خود شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں گروہِ مشرکین میں شمار کیا ہے، جیسا کہ اس سے قبل تفسیرِ عزیزی جلد اول صفحہ ۱۵۸ کی عبارت ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن مسلمانوں کے حق میں یہ معیار کسی طرح درست نہیں ہو سکتا، نہ ہی حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مومنین کے لیے یہ معیار بیان فرمایا ہے، اس لیے کہ مومن از روئے قرآن شریف اس بات پر ایمان رکھتا ہے کہ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ" (تم ہرگز نیکی نہیں پا سکتے جب تک اپنی پسندیدہ اور محبوب چیز اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو) اور ظاہر ہے کہ پالے ہوئے جانور سے جو محبت ہوتی ہے وہ خریدے ہوئے جانور یا گوشت سے نہیں ہو سکتی، اس لیے جو نیکی اور ثواب پلے ہوئے جانوروں کو ذبح کر کے ایصالِ ثواب کرنے سے حاصل ہوگا وہ اس کے علاوہ دوسری چیز سے نہیں ہو سکتا۔

علاوہ ازیں اس میں شک نہیں کہ ہر ذبیحہ خواہ وہ اپنے کھانے کے لیے ذبح کیا جائے یا بیچنے کے لیے یا قربانی وغیرہ کے لیے اس کے حلال اور پاک ہونے کی شرط یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نام لے کر اس کا خون خالص اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے لیے بہایا جائے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر اور اس کی تعظیم کے لیے جو کام کیا جائے وہ نیکی اور اطاعت ہے، لہٰذا ہر وہ فعل ذبح (جس سے تعظیمِ خداوندی مقصود ہو) نیکی قرار پائے گا اور مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنی نیکی کا ثواب کسی مسلمان کو بخش دے، لہٰذا صرف گوشت میں محض گوشت کا ثواب اس بزرگ کی روح کو پہنچے گا اور جانور ذبح کرنے میں گوشت کے علاوہ فعلِ ذبح کا جو ثواب۔ ذابح کو ملا وہ بھی اس بزرگ کی روح کو پہنچ سکتا ہے۔

پس اگر ان وجوہات کی بنا پر کوئی مسلمان جانور کے عوض گوشت لینے پر راضی نہ ہو

تو اُس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ یہ مومن معاذ اللہ ولی کی تعظیم و تقرب کے لیے جانور کا خون بہانے کی نیت رکھتا ہے۔ نیت فعلِ قلب ہے، جب باطن کا حال ہمیں معلوم نہیں تو ہم کس طرح مسلمان پر معصیت کا حکم لگائیں، مومن کے حق میں بدگمانی کرنا حرام ہے۔

سوال میں ان جانوروں کو مزاراتِ اولیاء اللہ پر لے جا کر ذبح کرنے کے متعلق بھی پوچھا گیا ہے، نیز یہ کہ بعض لوگ قرعہ اندازی کے ذریعہ پیر سے جانور ذبح کرنے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک کسی جگہ مشرکانہ رسوم ثابت نہ ہو جائیں اس وقت تک وہاں جانور لے جا کر ذبح کرنا حرام نہیں ہو سکتا۔ اور مزاراتِ اولیاء اللہ معاذ اللہ ایسی ناپاک جگہ قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ اس لیے نیت ایصالِ ثواب وہاں بھی جانور لے جا کر ذبح کرنا جائز ہے۔ رہا قرعہ اندازی کے ذریعہ اجازت طلب کرنا تو یہ ضرور فعل عبث ہے لیکن اسے بلا دلیل کفر و شرک کہنا یقیناً حد سے تجاوز کرنا ہے۔

وَاللّٰہُ الْھَادِیْ اِلٰی سَبِیْلِ الْاِرْشَادِ، وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ وَعِلْمُہٗ جَلَّ مَجْدُہٗ اَتَمُّ وَاَحْکَمُ۔

الاھداء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الاستفسار

ایک دوست نے مجھے دیوبندیوں کا ایک رسالہ دکھایا جس میں اعلحضرت مجدد دین و ملت مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف حسب ذیل مضمون درج تھا۔

رب نے مشورہ طلب فرمایا

"ایک صاحب لکھتے ہیں اور حدیث بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ جو ابن حذیفہ سے مروی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

بے شک میرے رب نے میری امت کے بارے میں مجھ سے مشورہ طلب فرمایا (الامن والعلی ص۸۵)

اور اس حدیث کی تخریج کو امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف منسوب کیا۔ اہل عقل خوب جانتے ہیں کہ کسی کا دوسرے سے مشورہ لینا احتیاج و عاجزی پر دلالت کرتا ہے یا کم از کم مشورہ اس واسطے ہوتا ہے کہ غلطی کا احتمال نہ رہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف نہ احتیاج و عاجزی کی نسبت درست ہے اور نہ وہاں غلطی کے احتمال کا امکان ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی تاویل یوں کر لی جائے کہ یہ مشورہ عزت افزائی کی خاطر ہے مگر دوسری طرح بھی اس پر کچھ گفتگو ہو سکتی ہے۔ مثلاً ابن حذیفہ نام کا کوئی صحابی بھی نہیں ہوا۔ خیر اس بات کو بھی کتابت کی غلطی کہہ کے کاتب کے سر منڈھ دیا جائے گا۔ اور کہا جا سکتا ہے کہ ابن حذیفہ نہیں۔ حذیفہ درحقیقت تھا مگر اس کو کیا کیجئے کہ مسند احمد صفحہ ۳۸۲، ۴۰۸ میں اس صحابی کی بہت سی روایات ہیں مگر ایسی

جھوٹی روایات کا نام و نشان بھی نہیں۔

ضعیف اور وضعی احادیث بیان کرنا بھی اگرچہ جرم ہے۔ مگر یہ تو نہ حدیث وضعی ہے نہ ضعیف بلکہ سرے سے اس کا کہیں ذکر ہی نہیں۔ پھر سب سے بری بات یہ کہ اس جھوٹی حدیث کو مسند احمد میں بتانے والا ہمارے دوستوں کے نزدیک مجدد مأۃ حاضرہ بھی ہے۔ اگر مجدد ایسے ہی ہوتے ہیں تو ہمارا ایسے مجددوں کو دور ہی سے سلام ہے۔" (الصدیق ملتان بابت ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ)

مضمون بالا میں سے کسی دیوبندی نے سیدنا اعلیٰحضرت مجدد مأتہ حاضرہ مؤید ملت طاہرہ فاضل بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور کتاب الامن والعلیٰ کے ص۸۵ سے اللہ تعالیٰ کے مشورہ طلب کرنے کی طویل حدیث کے ایک جملہ کا ترجمہ نقل کیا ہے اور اعلیٰحضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اس نقل کردہ حدیث مبارکہ کو محض اس لیے جھوٹا قرار دیا ہے کہ مشورہ طلب کرنا غلطی کا احتمال دور کرنے اور احتیاج و عاجزی کی بنا پر ہوتا ہے۔ رب تعالیٰ جب ان باتوں سے پاک ہے۔ تو اس کے لیے مشورہ طلب کرنا کیونکر ممکن ہوگا۔ لہٰذا یہ حدیث غلط اور جھوٹی ہے۔ اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ:

۱۔ کیا یہ حدیث بروایت ابن حذیفہ حدیث کی کسی کتاب میں موجود ہے یا نہیں۔ نیز یہ کہ...!

۲۔ امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف اس کی نسبت درست ہے یا نہیں۔ اور

۳۔ ابن حذیفہ نام کا کوئی صحابی ہوا ہے یا نہیں۔ یہ بھی دریافت طلب امر ہے کہ

۴۔ مشورہ طلب کرنا ہمیشہ احتیاج و عاجزی کی بنا پر اور غلطی دور کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ یا کبھی اس کے بغیر بھی مشورہ طلب کیا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ... !

۵۔ اللہ تعالیٰ نے کبھی کسی مخلوق سے کوئی مشورہ طلب کیا ہے یا نہیں؟ ان تمام امور کا جواب پوری تحقیق و تفصیل کے ساتھ مطلوب ہے۔

جواب

بدعقیدگی اور گمراہی کی اصل بنیاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال مقدسہ کا قیاس اپنے افعال پر کر لیا جائے۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ۔ یاد رکھئے:

اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہم اپنے مشوروں کے متعلق اگر یہ کلیہ تسلیم کرلیں کہ ہمارا مشورہ طلب کرنا غلطی کا احتمال دور کرنے کے لیے یا احتیاج و عاجزی کی بنا پر ہوتا ہے۔ تو ممکن ہے کہ کسی حد تک اسے صحیح کہا جا سکے۔ لیکن اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورہ کو بھی اس کلیہ میں شامل کرنا باطل محض ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ، اللہ و رسول ہماری مانند ہیں۔ غلطی کا احتمال دور کرنا بھی حاجت ہے — اور عاجزی بھی احتیاج کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی کا محتاج نہیں اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے محتاج نہیں! اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں غنی، بے پرواہ اور احتیاج سے پاک ہیں۔ جیسا کہ عنقریب دلائل کی روشنی میں واضح کیا جائے گا۔

ایک صحیح اور واقعی حدیث کو جو کتب احادیث میں موجود ہے اور معترض علم حدیث سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اسے معلوم کرنے سے قاصر رہا۔ محض اپنی رائے ناقص پر اعتماد کر کے جھوٹی حدیث کہہ دینا۔ بلکہ اپنے زعم باطل کی بنا پر یہ دعویٰ کر دینا کہ اس حدیث کا کہیں ذکر ہی نہیں، بدترین جہالت و ضلالت کا مظاہرہ ہے۔ دیکھئے یہ مبارک حدیث مسند امام احمد جلد پنجم و کنز العمال جلد ششم اور خصائص کبریٰ جلد دوم تینوں کتابوں میں موجود ہے؛

اِنَّ رَبِّیْ اِسْتَشَارَنِیْ فِیْ اُمَّتِیْ مَاذَا اَفْعَلُ بِہِمْ فَقُلْتُ مَا شِئْتَ یَا رَبِّ ھُمْ خَلْقُکَ وَ عِبَادُکَ فَاسْتَشَارَنِی الثَّانِیَۃَ فَقُلْتُ لَہٗ کَذَالِکَ فَاسْتَشَارَنِی الثَّالِثَۃَ فَقُلْتُ لَہٗ کَذَالِکَ فَقَالَ تَعَالٰی اِنِّیْ لَنْ اُخْزِیَکَ فِیْ اُمَّتِکَ یَا اَحْمَدُ وَبَشَّرَنِیْ اَنَّ اَوَّلَ مَنْ یَدْخُلُ الْجَنَّۃَ مَعِیَ مِنْ اُمَّتِیْ سَبْعُوْنَ اَلْفًا لَیْسَ عَلَیْہِمْ حِسَابٌ ثُمَّ اَرْسَلَ اِلَیَّ اُدْعُ تُجَبْ وَسَلْ تُعْطَ فَقُلْتُ لِرَسُوْلِہٖ اَوَ مُعْطِیَّ رَبِّیْ سُؤْلِیْ قَالَ مَا اَرْسَلَ اِلَیْکَ اِلَّا لِیُعْطِیَکَ الحدیث۔ (احمد (احمد) و ابن عساکر عن حذیفۃ)

کنز العمال جلد ششم صد۲۱۲ الحدیث ۱۴۳۵ و خصائص کبریٰ جلد دوم صد۲۱ اخرج احمد و ابوبکر الشافعی فی الغیلانیات وابونعیم وابن عساکر عن حذیفۃ بن الیمان و مسند امام احمد جلد ۵ مطبوعہ مصر صفحہ ۳۹۳ ۔

ترجمہ: بے شک میرے رب کریم نے میری امت کے بارے میں مجھ سے مشورہ طلب فرمایا۔ کہ میں ان کے ساتھ کیا کروں؟ میں نے عرض کیا۔ اے میرے رب جو کچھ تو چاہے وہی کر، وہ تیری مخلوق اور تیرے بندے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دوبارہ مجھ سے مشورہ لیا میں نے وہی جواب دیا۔ اس نے تیسری دفعہ مجھ سے مشورہ طلب فرمایا۔ میں نے پھر وہی عرض کیا۔ پھر میرے رب کریم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ اے احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بے شک میں تیری امت کے معاملہ میں تجھے ہرگز رسوا نہ کروں گا اور مجھے بشارت دی کہ میرے ستر ہزار امتی سب جنتیوں سے پہلے میری ہمراہی میں داخل جنت ہوں گے۔ ان میں سے ہر ہزار کے ساتھ ستر ہزار اور ہوں گے جن سے حساب تک نہ لیا جائے گا۔ پھر میرے رب نے قاصد بھیجا کہ میرے حبیب تو دعا کر تیری دعا قبول کی جائے گی۔ اور مانگ تجھے دیا جائے گا۔ میں نے اپنے رب کریم کے قاصد سے کہا کہ کیا میرا رب میری ہر مانگی ہوئی چیز دے گا؟ تو اس قاصد (فرشتہ) نے عرض کی کہ حضور اسی لیے تو رب تعالیٰ نے آپ کو پیغام بھیجا ہے کہ آپ جو کچھ بھی مانگیں آپ کو عطا فرمائے۔

آگے یہ حدیث مبارک طویل ہے۔ جس میں حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اور اپنی امت مکرمہ کے بہت سے فضائل و محامد بیان فرمائے۔ ہم نے قدرِ ضرورت پر اکتفا کیا ہے۔

معترض کا قول تو یہ تھا کہ اس جھوٹی حدیث کا کہیں ذکر ہی نہیں۔ لیکن بحمدہٖ تعالیٰ ہم نے ثابت کر دیا کہ مسند امام احمد و کنز العمال اور خصائص کبریٰ میں یہ حدیث موجود ہے۔ کنز العمال میں تو اس کی تخریج صرف امام احمد اور امام ابن عساکر کی طرف منسوب ہے۔ لیکن خصائص کبریٰ میں ان کے علاوہ ابوبکر شافعی (امام بزار) اور ابونعیم کی طرف بھی اس حدیث کی تخریج کو منسوب کیا ہے۔ وللہ الحجۃ السامیہ۔

اعلیٰ حضرت مجدد دین و ملت رحمۃ اللہ علیہ نے الامن والعلیٰ میں مسند امام احمد کا نام نہیں

لکھا۔ صرف اتنا تحریر فرمایا: الامام احمد وابن عساکر عن حذیفۃ (الامن والعلی ص۱۲۳ مطبوعہ مطبع اہل سنت وجماعت بریلی) اور الفاظ حدیث کنز العمال جلد ششم سے نقل فرمائے اور کتاب کا حوالہ نہیں دیا تاکہ ان منکرین ومخالفین کے ادعائے علم وفضل کی حقیقت آشکارا ہو۔

الحمدللہ! اہل علم نے دیکھ لیا کہ اعلیحضرت عظیم البرکت مجدد ملت قدس سرہ العزیز علم وفضل کا وہ بحر زخار ہیں۔ جس کے ساحل تک بھی منکرین کی رسائی نہیں۔ ذٰلِکَ فضل اللہ۔

رہا ابن خدیفہ کا معاملہ تو یہ ایک حقیقت ثابتہ ہے کہ کنز العمال اور خصائص کبریٰ اور مسند امام احمد تینوں میں عن حذیفۃ موجود ہے۔ نیز الامن والعلی مطبوعہ مطبع اہل سنت وجماعت بریلی شریف ص۱۲۳ پر اور اسی طرح الامن والعلی شائع کردہ نوری کتب خانہ لاہور کے ص۱۲۳ پر عن حذیفۃ موجود ہے البتہ صابر الیکٹرک پریس کی مطبوعہ کے ص۹۵ پر کاتب کی غلطی سے عن کی بجائے ابن لکھا گیا جسے کوئی معمولی سمجھ والا انسان بھی مصنف کی طرف منسوب نہیں کر سکتا۔ مگر جو شخص تعصب وعناد کے جوش میں ایک ایسی عظیم وجلیل حدیث کو نہیں مانتا۔ جو کتب احادیث میں موجود ہے تو وہ اس حقیقت ثابتہ کو کیونکر تسلیم کرنے لگا ہے!

چوتھے سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمارا آپس میں مشورہ طلب کرنا تو احتیاج وعاجزی کی بنا پر اور غلطی کے احتمال کو دور کرنے کے لیے ہو سکتا ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ طلب کرنا احتیاج وعاجزی اور ازالہ احتمالِ غلطی کے لیے قطعاً نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دونوں غنی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا بندوں کے مشورہ سے غنی ہونا تو ظاہر ہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم امت کے ساتھ مشورہ فرمانے سے اس لیے غنی ہیں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر آسمان سے وحی الٰہی آتی ہے۔ نیز یہ کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تمام کائنات سے زیادہ علم اور عقل والے ہیں۔ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہرگز کسی کے مشورہ کے محتاج نہیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وشاورھم فی الامر فرما کر مشورہ کرنے کا حکم فرمایا اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے رب کریم کے ارشاد کی تعمیل میں اپنے غلاموں سے مشورہ فرمایا۔ صرف اس لیے کہ انہیں مشورہ کی تعلیم دیں اور مشورہ کو ان کے لیے رحمت بنائیں اور انہیں استخراج رائے صحیح

ہیں اجتہاد کی رغبت دلائیں اور ان سے مشورہ لے کر ان کی شان بڑھائیں اور ان کے دلوں کو خوش کریں۔

دیکھیے۔ صاحب روح المعانی آیۂ کریمہ "وشاورھم فی الامر" کے تحت اسی مضمون کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَیُؤَیِّدُہٗ مَا اَخْرَجَہُ ابْنُ عَدِیٍّ وَالْبَیْہَقِیُّ فِی الشُّعَبِ بِسَنَدٍ حَسَنٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ تعالیٰ عنہما لَمَّا نَزَلَتْ شَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَمَا اِنَّ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ لَغَنِیَّانِ عَنْہَا وَلٰکِنْ جَعَلَہَا اللّٰہُ تَعَالٰی رَحْمَۃً لِاُمَّتِیْ۔

(روح المعانی پ ۴ ص ۹۴)

اور اس مضمون کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ جسے ابن عدی نے اور شعب ایمان میں بیہقی نے سند حسن کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ جب آیت کریمہ "وشاوِرھم فی الامر" نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لوگو! خبردار ہو جاؤ۔ بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول دونوں مشورہ سے غنی ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اسے میری امت کے لیے رحمت بنایا ہے۔"

اسیطرح تفسیر ابن جریر میں ہے:

عَنِ الرَّبِیْعِ وَشَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ قَالَ ذٰلِکَ اَمَرَ اللّٰہُ نَبِیَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنْ یُّشَاوِرَ اَصْحَابَہٗ فِی الْاُمُوْرِ وَھُوَ یَاْتِیْہِ الْوَحْیُ مِنَ السَّمَآءِ لِاَنَّہٗ اَطْیَبُ لِاَنْفُسِہِمْ۔

ترجمہ: حضرت ربیع سے روایت ہے۔ "وَشَاوِرْھُمْ فِی الْاَمْرِ" نازل فرما کر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مشورہ طلب امور میں حضور کے صحابہ سے مشورہ کرنے کا حکم دیا۔ حالاں کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر وحی آسمانی آتی ہے۔ صرف ان کے دلوں کو خوش کرنے کی خاطر۔"

اسی مقام پر ابن جریر میں ایک اور حدیث ہے۔ جس کے الفاظ ہیں:

وَاِنْ کُنْتَ عَنْہُمْ غَنِیًّا۔

اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم آپ اپنے صحابہ کی تالیف کے لیے ان سے مشورہ کر لیا کریں۔ اگرچہ آپ ان سے غنی ہیں۔ تفسیر ابن جریر پ۴ ص۹۴۔

اور تفسیر کبیر میں ہے:

(اَلْخَامِسُ) وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ لِتَسْتَفِیْدَ مِنْهُمْ رَأْیًا وَعِلْمًا لٰکِنْ لِکَیْ تَعْلَمَ مَقَادِیْرَ عُقُوْلِهِمْ الخ۔

"یعنی آپ کو مشورہ کرنے کا حکم اس وجہ سے نہیں دیا کہ آپ ان سے کسی قسم کی رائے یا علم کا استفادہ کریں۔ بلکہ اس لیے یہ حکم دیا گیا ہے کہ ان کے اقوال وافہام آپ کے سامنے ظاہر ہو جائیں اور ان کی محبت کے اندازے سامنے آ جائیں۔" اس کے چند سطر بعد امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

(اَلسَّادِسُ) (وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ) لَا لِاَنَّکَ مُحْتَاجٌ اِلَیْهِمْ وَلٰکِنْ لِاَنَّکَ اِذَا شَاوَرْتَهُمْ فِی الْاَمْرِ اجْتَهَدَ کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمْ فِی اسْتِخْرَاجِ الْوَجْهِ الْاَصْلَحِ الخ۔

ترجمہ: اے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم آپ ان سے مشورہ فرمائیں۔ اس لیے نہیں کہ آپ ان کے محتاج ہیں۔ لیکن جب آپ ان سے مشورہ فرمائیں گے تو آپ کے غلاموں میں سے ہر شخص وجہ اصلح کے استخراج میں کوشش کرے گا۔ (تفسیر کبیر جلد ۳ ص۱۲۰)۔

تفسیر نیشاپوری میں اس آیت کریمہ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ کے تحت مرقوم ہے:

وَقَدْ ذَکَرَ الْعُلَمَاءُ لِاَمْرِ الرَّسُوْلِ بِالْمُشَاوَرَةِ مَعَ اَنَّهٗ اَعْلَمُ النَّاسِ وَاَعْقَلُهُمْ فَوَائِدَ مِنْهَا اَنَّهَا تُوْجِبُ عُلُوَّ شَانِهِمْ وَرِفْعَةَ قَدْرِهِمْ الخ۔ (تفسیر نیشاپوری پ۴ ص۱۱۹)

ترجمہ: باوجود اس بات کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ علم اور عقل والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو مشورہ کا امر فرمایا۔ علماء نے اسکے کئی فائدے ذکر کئے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ان سے مشورہ فرمانا ان کی علوشان رفعت قدر ومنزلت اور ان کے اخلاص ومحبت کے زیادہ ہونے کا موجب ہے۔

الحمدللہ! ان روایات وعبارات علماء مفسرین سے یہ امر آفتاب سے زیادہ روشن ہو گیا۔

کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ طلب فرمانا، احتیاج و عاجزی کی وجہ سے ہرگز نہیں۔ نہ کسی غلطی کے احتمال کو دور کرنے کے لیے ہے۔ بلکہ ایسی حکمتوں اور فائدوں کی بنا پر ہے۔ جن کا تصور بھی معترض کے ذہن میں نہیں اور ہم نے انہیں بالتفصیل بیان کر دیا۔

پانچویں سوال کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے مشورہ طلب فرمایا ہے۔ دیکھئے تفسیر ابن جریر میں آیت کریمہ "وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً کے تحت ایک حدیث نقل فرمائی جو حسب ذیل ہے:

عَنْ سَعِیْدٍ عَنْ قَتَادَةَ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً فَاسْتَشَارَ الْمَلٰٓئِكَةَ فِیْ خَلْقِ اٰدَمَ فَقَالُوْا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ الْحَدِیْث

(تفسیر ابن جریر پارہ ۱ صفحہ ۱۵۸)

ترجمہ: آیتِ کریمہ انی جاعل فی الارض خلیفہ کی تفسیر میں حضرت سعید حضرت قتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے بارہ میں فرشتوں سے مشورہ طلب فرمایا تو فرشتوں نے عرض کیا:

اتجعل فیہا یفسد فیہا الآیۃ۔

تفسیر عرائس البیان میں اسی آیت کے تحت ہے:

فَعَرَّفَهُمْ عِنْدَ الْمَشْوَرَةِ مَعَ الْمَلٰٓئِكَةِ خُلُوَّهُمْ مِنَ الْمَحَبَّةِ۔

(تفسیر عرائس البیان جلد اوّل صفحہ ۱۹)

ترجمہ: فرشتوں سے مشورہ کرتے وقت اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے جذبہ محبت سے خالی ہونے کی بات انہیں بتا دی تھی۔

تفسیر مدارک میں اسی آیت کے تحت میں مرقوم ہے:

اَوْ لِیَعْلَمَ عِبَادَهُ الْمَشَاوَرَةَ فِیْ اُمُوْرِهِمْ قَبْلَ اَنْ یُّقْدِمُوْا عَلَیْهَا وَاِنْ كَانَ هُوَ بِعِلْمِهٖ وَحِكْمَتِهِ الْبَالِغَةِ غَنِیًّا عَنِ الْمُشَاوَرَةِ۔

(تفسیر مدارک جلد اوّل صفحہ ۳۲)

یا اس لیے فرشتوں سے "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الارض خلیفہ" فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو

اس بات کی تعلیم دے کہ وہ اپنے کام کرنے سے پہلے مشورہ کر لیا کریں۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتا ہے اور اس کی حکمت بالغہ مشورہ سے غنی ہے۔

تفسیر نیشا پوری میں ہے:

وَالفَائِدَۃُ فِی اخبارِ الْمَلٰٓئِکَۃِ بِذٰلِکَ اِمَّا تَعْلِیْمُ الْعِبَادِ الْمُشَاوَرَۃَ فِی اُمُوْرِھِمْ وَاِنْ کَانَ ھُوَ بِحِکْمَتِہِ الْبَالِغَۃِ غَنِیًّا عَنْ ذٰلِکَ وَ اِمَّا اَنْ یَّسْئَلُوْا ذٰلِکَ السُّوَالَ وَیُجَابُوْا بِمَا اُجِیْبَ۔ (تفسیر نیشا پوری پارہ اوّل صد ۲۰۹)

ترجمہ: فرشتوں کو یہ خبر دینے میں یا یہ فائدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ان کاموں میں مشورہ کرنے کی تعلیم دے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ اپنی حکمت بالغہ کی وجہ سے مشورہ کرنے سے غنی ہے اور یا یہ فائدہ ہے کہ فرشتے یہ خبر سن کر اَتَجْعَلُ فِیْھَا کے ساتھ سوال کریں اور انہیں اِنِّیْ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ کے ساتھ جواب دیا جائے۔

تفسیر سراج منیر میں ہے:

وَفَائِدَۃُ قَوْلِہٖ ھٰذَا لِلْمَلٰٓئِکَۃِ تَعْلِیْمُ الْمُشَاوَرَۃِ اَوْ تَعْظِیْمُ شَانِ الْمَجْعُوْلِ (تفسیر سراج المنیر جلد اول صد ۴۲)

ترجمہ: فرشتوں سے "اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خلیفہ" فرمانے کا فائدہ تعلیم مشاورت یا تعظیم شان مجعول ہے۔ اسی طرح تفسیر جمل جلد اوّل صد ۳۸ پر ہے، تفسیر بیضاوی جلد اول، تفسیر کشاف جلد اول صد ۲۰۹، تفسیر کبیر جلد اوّل صد ۳۸۲، روح المعانی پارہ ۱ صد ۲۰۳، روح البیان جلد اوّل صد ۹۴ پر ہے۔

ان تمام عبارات سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو مشورہ کی تعلیم دینے اور آدم علیہ السلام کی تعظیم و دیگر حکمتوں کی بنا پر آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے سے پہلے فرشتوں سے مشورہ لیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ غنی ہے۔ ثابت ہوا کہ مشورہ لینا ہمیشہ احتیاج و عاجزی کی وجہ سے ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض حکمتوں پر بھی مبنی ہوتا ہے۔ پھر یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ فرشتوں سے مشورہ فرمانا اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف نہیں تو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ کرنا کیوں کر عظمت خداوندی کے منافی ہو سکتا ہے؟

مشورہ کے معنی اور معترض کی غلط فہمی کا ازالہ

لفظ مشورہ عرب کے قول "شِرْتُ الْعَسَلَ" سے ماخوذ ہے۔ یعنی میں نے شہد کو اس کی جگہ سے نکال لیا۔ مشورہ کے معنی ہیں "استخراج الرائے"۔ بیضاوی میں ہے:

اَلْمَشُوْرَۃُ اِسْتِخْرَاجُ الرَّأْیِ بِمُرَاجِعَۃِ الْبَعْضِ اِلَی الْبَعْضِ۔

(مفردات راغب ص۲۷۲)

خلاصہ یہ ہے کہ کسی کی طرف رجوع کر کے اس کی رائے کے استخراج کا نام مشورہ ہے۔ مشورہ میں یہ ضروری نہیں کہ متکلم و مخاطب میں سے ہر ایک کی رائے کا استخراج ہو۔ بلکہ صرف مخاطب کی رائے لینا بھی کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور فرشتے مخاطب، اللہ تعالیٰ نے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً کہہ کر فرشتوں کی رائے لی اور فرشتوں نے اَتَجْعَلُ فِیْھَا کہہ کر اپنی رائے ظاہر کر دی! اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت کے بارے میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مَاذَا اَفْعَلُ بِھِمْ فرما کر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رائے لی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَاشِئْتَ یَارَبِّ ھُمْ خَلْقُکَ وَعِبَادُکَ اور اللہ تعالیٰ کا یہ مشورہ لینا اور رائے طلب فرمانا بالکل ایسا ہے جیسے اپنے نبیوں یا فرشتوں یا کسی فرد مخلوق سے کسی بات کا پوچھنا اور سوال فرمانا قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں۔ جن میں اللہ تعالیٰ کے استفسارات و سوالات مذکور ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے پوچھا:

اَوَلَمْ تُؤْمِنْ۔

اے ابراہیم کیا تو ایمان نہیں لایا؟ ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا۔ بَلٰی۔ کیوں نہیں میں ضرور ایمان لایا۔ اسی طرح قیامت کے دن نبیوں سے سوال فرمائے گا:

مَاذَا اُجِبْتُمْ۔

اے نبیو! بتاؤ تم، کیا جواب دیے گئے؟

نیز عیسیٰ علیہ السلام سے دریافت فرمائے گا:

ءَ اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِیْ وَاُمِّیَ اِلٰھَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ۔

اے عیسیٰ کیا تو نے لوگوں سے کہا تھا کہ مجھے اور میری ماں کو اللہ کے سوا معبود بنالو۔

نیز موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے دریافت فرمایا:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسٰى۔

اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟

اگر مشورہ کرنا یعنی کسی کی رائے دریافت کرنا، احتیاج اور عاجزی پر منحصر ہو تو کسی بات کا پوچھنا بھی معاذ اللہ لاعلمی اور احتیاج پر مبنی ہوگا۔ لہٰذا معترض نے جہاں حدیث استشارہ کا انکار کیا ہے۔ وہاں اللہ تعالیٰ کے سوالات کی تمام آیات کا بھی انکار کر دے۔ اور اگر سوالات میں حکمت کا قائل ہے تو استشارہ میں اسی حکمت کا کیوں انکار کرتا ہے؟

فوضح الحق حق الوضوح ولله الحجة البالغة

صمصام

جس میں

اس قول کا رد بلیغ کیا گیا ہے کہ (نعوذ باللہ) ملائکہ و رسل کرام علیہم الصلوٰۃ والسّلام کو طاغوت کہنا جائز ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ اجمعین ط

علامات قیامت میں سے ایک یہ ہے کہ آخری زمانہ میں فسق وفجور، کفر والحاد، بے دینی وگمراہی اور فتنہ وفساد کا زور ہو گا۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس وقت انسانی دنیا ظہر الفساد فی البر والبحر کا عبرتناک منظر پیش کر رہی ہے۔ غیر اسلامی دنیا سے قطع نظر عالم اسلام ہر قسم کے فتنہ وفساد کا آماجگاہ بنا ہوا ہے۔

قیام پاکستان سے ہم یہ توقعات وابستہ کئے ہوئے تھے کہ ہماری یہ نوزائیدہ اسلامی حکومت پھر ایک بار خلافت راشدہ کا نمونہ پیش کر دے گی اور وہ تمام منکرات ومنہیات جو مسلمانان متحدہ ہندوستان کے دامن پر ایک بدترین وبدنما داغ کی صورت میں نمایاں ہیں یکسر نہیں تو اکثر وبیشتر نیست ونابود ہو جائیں گے لیکن واحسرتا کہ ہمارا یہ خواب ابھی تک شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا اور انواع واقسام کے فتنے ہر طرف سے سر ابھار رہے ہیں۔ اقتدار پسند، جاہ پرست اور سرمایہ دار طبقوں، جماعتوں اور شخصیتوں کی پیدا کردہ سیاسی ومعاشی الجھنوں، مرزائیت، کمیونزم، سوشلزم جیسے دین واخلاق کے دشمن فتنوں کے علاوہ بزعم خود توحید وسنت اور اصلاح امت کے مدعیوں کی فتنہ انگیزیاں اصلاح کے آہنی پردہ کے پیچھے قصر ایمان کی تخریب وانہدام پر تلی ہوئی ہیں۔ ان کی شورشوں نے مسلمانوں میں ایسا افتراق والشقاق پیدا کر دیا ہے کہ امت مسلمہ کو ایک مرکز پر جمع کرنا دشوار ہو گیا ہے۔ اس موقع پر ہم سیاسی ومعاشی کشمکش اور دوسری طبقاتی الجھنوں پر بحث کرنا نہیں چاہتے ہیں۔ اس وقت مخلص مسلمانوں کو ایک خطرناک ترین مذہبی فتنے کی طرف توجہ دلانا ہے اور وہ فتنہ وہابیت ودیوبندیت ہے۔

دیوبند کے وہابی مولویوں نے متحدہ ہندوستان میں کبھی مسلمانوں کو ایک مرکز پر جمع نہ ہونے دیا۔ انہوں نے بات بات پر امت مسلمہ کو مشرک بنایا اور تکفیر وتفسیق کے ذلیل ترین حربوں سے اسلامی اتحاد ویگانگت کی بنا کو پارہ پارہ کر دیا۔ متحدہ قومیت کے پرچار سے بھولے بھالے مسلمانوں کو ہندوؤں کی غلامی کے حلقوں میں جکڑ دینا چاہا اور حتی الامکان جکڑ دیا۔ مگر جب

دشمنان اسلام نے ان کی ان خدمات جلیلہ کا قطعاً غیر متوقع اور خلاف امید صلہ دیا تو انتہائی ذلت اور خواری کے ساتھ اسی پاکستان میں آ کر پناہ لی جس کے قیام کی مخالفت میں وہ ایڑی چوٹی کا زور صرف کر کے خاسر و ناکام ہو چکے تھے۔ کاش پاکستان کے نام کا احترام کرتے ہوئے وہ اپنے ناپاک جذبات و خیالات کی تبلیغ و اشاعت سے باز رہتے مگر شورش پسند جماعتوں سے اس قسم کی توقعات قائم کرنا اپنے کو ہلاک قریب کرنا ہے۔ انہوں نے یہاں قدم جماتے ہی اپنی حق دشمنی اور حق پرستوں کی دلآزاری کا سلسلہ شروع کر دیا اور اب ان کا یہ جال پاکستان کے گوشہ گوشہ میں پھیلتا جارہا ہے۔ تبلیغ توحید کے دلفریب پردہ میں توہین رسالت کی ایسی خاک سیاہ چھان رہے ہیں جو چہرۂ ایمان کو سیاہ و بے نور کر رہی ہے۔ وہ قال اللہ وقال الرسول کہہ کہہ کر اللہ و رسول کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں۔ توہین رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی پہلو جو ان کے تصور میں آسکتا ہے۔ اس کو نمایاں کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ اب تک تو وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک سے علم غیب، معصومیت عن الخطا شفاعت کلیہ اور حیات حقیقی و جسمانی کی نفی کے ساتھ ہی (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غلطیوں کا اظہار و اعلان کرتے تھے۔ اب ان کی دریدہ دہنی اس حد تک پہنچ گئی کہ (العیاذ باللہ) جہل باری تعالیٰ کے قائل ہوتے ہوئے ملائکہ و رسل کو طاغوت کہنا جائز قرار دیتے ہیں۔

عامۃ المسلمین یہ سن کر متحیر و مضطر ہوں گے لیکن ابھی چند سطور پڑھنے کے بعد ان کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جائیں گی اور ان خود ساختہ علمبرداران توحید و سنت کا پردہ تلبیس چاک ہو کر رہ جائے گا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وہابیت و نجدیت کے پرجوش مبلغ مولوی غلام خاں صاحب نے جن کی شخصیت اور تبلیغی نوعیت سے پنجاب اور بالخصوص مسلمانان اہل ملتان بخوبی واقف ہو چکے ہیں اپنے استاد مولانا حسین علی صاحب کی تقریروں کا مجموعہ "بلغۃ الحیران فی ربط آیات القرآن" مرتب کیا ہے جس کے سرورق پر یہ عبارت مرقوم ہے:

از زبدۃ المفسرین عمدۃ المحدثین رئیس الفقہا الصوفی الصافی مولانا حسین علی عم فیضہ الحنفی المجددی تلمیذ ارشد مولانا رشید احمد القطب الجنجوہی قدس سرہٗ

ومولانا محمد مظہر نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ بانی مظہر العلوم سہارن پور۔

پھر صفحہ چار پر یہ عبارت مرقوم ہے:

یہ تقریریں جو آگے آتی ہیں حضرت صاحب نے غلام خاں سے قلمبند کروائی ہیں اور بذاتِ خود ان پر نظر فرمائی ہے۔

مولوی غلام خاں کے ان حضرت صاحب اور مولانا رشید احمد صاحب القطب الجنجوہی کے تلمیذ ارشد مولوی حسین علی صاحب ساکن واں بچھراں ضلع میانوالی کا ہم ناظرین کرام سے اتنا تعارف کرا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ وہی مولوی حسین علی صاحب ہیں جنہوں نے قدوۃ المحققین زبدۃ العلماء الراسخین حضرت پیر روشن ضمیر عارف کامل سید مہر علی شاہ صاحب قدس سرہ العزیز پر کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا اور حضرت ممدوح علیہ الرحمۃ سے مناظرہ بھی کیا تھا۔ اس مناظرہ میں مولوی حسین علی صاحب کی جو حالت ہوئی تھی اس کی تفصیل تو ان ہی حضرات سے معلوم ہو سکتی ہے جو اس مجلس مناظرہ میں موجود تھے۔ ہمیں اجمالی طور پر اتنا معلوم ہے کہ حضرت پیر صاحب گولڑہ شریف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو فتح و نصرت حاصل ہوئی تھی جو اولیاء کرام کو منجانب اللہ حاصل ہوا کرتی ہے۔

اب میں برادران اسلام پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ مولوی غلام خاں کے حضرت صاحب نے اس کتاب میں کیا کیا گل فشانیاں فرمائی ہیں۔ انشاء اللہ میں اس پوری کتاب کے مباحث پر تنقید کرونگا۔ سر دست آپ کے ایک اعجب العجائب تفسیری نکتہ یعنی لفظ "طاغوت" کے معنی کی تشریح کو پیش کرتے ہوئے یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اس تشریح کا مقصد ملائکہ و رسل کی انتہائی توہین کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ ملاحظہ ہو صہ ۴۳ بلغۃ الحیران۔

آیت کریمہ فمن یکفر بالطاغوت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

اور[۱] طاغوت کا معنی کلما عبد من دون اللہ فھو الطاغوت

---

[۱] اگر کسی صاحب کو تصحیح نقل میں تردد ہو تو وہ ہمارے پاس تشریف لا کر اصل کتاب بلغۃ الحیران میں یہ عبارت ملاحظہ فرما سکتے ہیں اور ہم تک نہ پہنچ سکیں تو ملتان میں دہلی دروازہ کے باہر خیر المدارس بائیکچری روڈ پر مدرسہ

(بقیہ آئندہ صفحہ پر)

اس[1] کے معنی بموجب طاغوت اور ملائکہ اور رسول کو بولنا جائز ہوگا یا مراد خاص شیطان ہے۔ انتہیٰ بلفظہ۔

مسلمانو! عبرت کی نگاہوں سے دیکھو اور حیرت کے کانوں سے سنو کہ دیوبندی وہابیوں کے یہ زبدۃ المفسرین عمدۃ المحدثین صوفی صافی غلام خاں کے حضرت مولانا حسین علی صاحب کس دیدہ دلیری اور دریدہ دہنی سے ساتھ ملائکہ کرام اور رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو (نعوذ باللہ) طاغوت کہنا جائز قرار دے رہے ہیں۔

اب آپ لفظ "طاغوت" کے صحیح اور مرادی معنی ملاحظہ فرمائیے جن کی تحقیقی تشریح مستند اہل لغات اور نہایت معتبر و جلیل القدر مفسرین کرام نے فرمائی ہے۔

طاغوت طغیان سے مشتق ہے اور مبالغہ کے لیے آتا ہے۔ طغیان کے اصل معنی ظلم اور معاصی میں حد سے گزرنے کے ہیں۔ ملاحظہ ہو منجد صـ۴۸۴ طغی الرجل اسرف فی الظلم والمعاصی انتھی اور دستور العلماء جو اصطلاحات علوم وفنون میں نہایت نفیس اور معتبر کتاب ہے اس کی جلد دوم صـ۲۷۷ پر مرقوم ہے (الطغیان) مجاوزۃ الحد فی العصیان انتھی۔ یعنی نافرمانی میں حد سے گزر جانے کو طغیان کہتے ہیں۔ چونکہ اصل معنی ہر مشتق میں ضرور ملحوظ رہتے ہیں۔ اس لیے اہل لغت اور علمائے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: تحفظ ختم نبوت و مدرسہ قاسم العلوم میں جاکر تصدیق کر سکتے ہیں کیونکہ یہ تینوں مدرسے غلام خاں کے ہم عقیدہ ہیں۔ دوسرے شہروں والے بھی دیوبندیوں کے مدارس سے تحقیق کر سکتے ہیں اور اگر کوئی انکار کرے تو ہم سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے کہ اس عبارت کی تصحیح نقل کے ذمہ دار ہیں ۱۲ منہ۔

[1] اس عبارت کا مطلب واضح ہے کہ آیت کریمہ فمن یکفر بالطاغوت میں جو لفظ طاغوت وارد ہے اس کے معنی ہیں "کل ما عبد من دون اللہ" ان معنی بموجب آیت کریمہ میں (معاذ اللہ) فرشتوں اور رسولوں کو مراد لینا اور ان کو طاغوت کہنا جائز ہے۔ قولہ یا مراد شیطان ہے (یہ بھی ایک شق ہے لیکن اس سے فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت کہنے کے جائز ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ غایت ما فی الباب یہ کہ رسولوں اور فرشتوں کو بھی طاغوت کہنا جائز ہے اور شیطان کو بھی)۔ ۱۲ منہ

مفسرین و محدثین نے طاغوت کے معنی کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا:

ھو فعلوت من طغی بالقلب کل رأس فی الضلال او الساحر او الکاھن ومردۃ الکتابی ۔ مجمع البحار الانوار جلد دوم صہ ۳۱۱ یعنی طاغوت فعلوت کے وزن پر (مبالغہ کا صیغہ) طغی سے ماخوذ ہے قلب (مکانی) کے ساتھ یعنی یہ مقلوب العین واللام ہے ۔ طاغوت ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو گمراہی میں سردار ہو یا ساحر یا کاہن یا سرکش اہل کتاب کو طاغوت کہا جاتا ہے ۔ منجد صہ ۴۸۴ پر ہے (الطاغوت) کل معتد کل رأس ضلال الشیطان الصارف عن طریق الخیر ۔ کل معبود دون اللہ ۔ یعنی ہر اس شخص کو طاغوت کہتے ہیں جو حد سے گزر جانے والا ہے ۔ اور گمراہی کا ہر سردار طاغوت ہے ۔ شیطان جو لوگوں کو خیر کے رستہ سے پھیرنے والا طاغوت ہے اور اللہ کے سوا ہر معبود کو طاغوت کہتے ہیں ۔

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ اللہ کے سوا ہر معبود سے وہی معبود مراد ہے جسمیں طغیان کے یہ معنی یعنی "ظلم" در معاصی میں حد سے گزرنا پائے جاتے ہیں ۔ یا وہ معبود لوگوں کے ظلم اور معاصی میں حد سے گزرنے کا سبب ہو سکے ۔ جس میں طغیان کے یہ معنی نہ پائے جائیں وہ طاغوت کی تعریف میں شامل نہیں ۔ کیونکہ ہر مشتق میں اس کے اصل ماخذ اور مشتق منہ کے معنی کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ اشتقاق صحیح نہ ہوگا ۔

فرشتوں اور رسولوں اور اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کے علاوہ ہر معبود من دون اللہ یا بذات خود ظلم و معاصی میں حد سے زیادہ متجاوز ہوتا ہے ۔ جیسے شیطان اور ساحر و کاہن وغیرہ کہ ان کے طغیان میں کسی کو ذرہ بھر شک و شبہ نہیں ہو سکتا یا اس تجاوز و طغیان کا سبب ہوتا ہے جیسے اصنام و اوثان کہ ان چیزوں میں طغیان کے معنی صفت بحال متعلق کے طور پر پائے جاتے ہیں ۔ چونکہ بتوں میں طغیان کی یہ نجاست مبالغہ کے ساتھ پائی جاتی ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے مبالغۃً ان بتوں کو عین نجاست قرار دیا اور قرآن مجید میں ارشاد فرمایا:

فاجتنبوا الرجس من الاوثان ۔

نجاست سے بچو جو عین اوثان ہے۔

بخلاف اللہ کے نیک بندوں کے کہ وہ طغیان اور سرکشی سے بالکل پاک ہیں۔ ان میں یہ تمرد اور سرکشی و خبیث و نجاست جو لوازم طغیان ہیں۔ ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ میں بھی موجود نہیں۔ چہ جائیکہ مبالغہ کے ساتھ یہ صفات خبیثہ ان میں پائی جائیں۔

توجب لفظ طاغوت کے اصل ماخذ ہی سے وہ پاک اور مبرّہ و منزّہ ہیں تو پھر اس لفظ کا ان پر بولنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض عبارات میں معبود "من دون اللہ" کو طاغوت نہیں کہا۔ حالانکہ بعض رسولوں اور فرشتوں کی بھی عبادت کی گئی مگر چونکہ ان کی ذواتِ قدسیہ طغیان کے معنوں سے پاک اور مبرّہ ہیں اس لیے ان کو طاغوت کہنا کسی طرح جائز نہیں ہو سکتا۔

حیرت ہے کہ غلام خاں کے حضرت صاحب اور قطب جنجوہی کے ارشد تلمیذ نے فرشتوں اور رسولوں کو کیونکر طاغوت کہہ دیا۔ ہر ادنیٰ عقل والا انسان بھی اس حقیقت کو بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ فرشتے معصوم ہیں اور انبیاء و رسل علیہم السلام طغیان و معاصی کی بنیادوں کو منہدم کرنے کیلئے تشریف لاتے ہیں۔ اگر نعوذ باللہ وہ بھی طاغوت ہوں تو ان کی نبوت و رسالت کے کیا معنی ہو سکتے ہیں۔ ان کی مقدس ذاتیں ابتدا سے ہر قسم کی سرکشی تمرد و طغیان سے پاک ہوتی ہیں۔ اب جو شخص ان کو طاغوت کہتا ہے اور ان پاکبازوں کے لیے طغیان کے معنی ثابت کرتا ہے تو اس کے متعلق اسکے سوا اور کیا خیال کیا جا سکتا ہے کہ اس کا مقصد اس تلبیس کے ذریعہ ملائکہ و رسل کی توہین اور ان پر معاذ اللہ شیطنت سرکشی گمراہی وغیرہ کے احتمالات کا دروازہ کھول کر ان کی مقدس تعلیم و ہدایت سے خلق اللہ کو روگرداں کرنا ہے۔ العیاذ باللہ والیہ المشتکی۔

اب تفاسیر معتبرہ سے طاغوت کے معنی نقل کرتا ہوں تاکہ ناظرین کرام پر یہ امر بخوبی واضح ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کے پیارے بندوں کو طاغوت کہنے والا تمام مفسرین کے خلاف جا رہا ہے اور ملئکہ و رسل کرام علیہم السلام کی مقدس شان میں سخت ترین گستاخی کر رہا ہے۔

سنیئے: تفسیر ابن عباس ص ۳۰ پر ہے:

الطاغوت الشیطان انتھی۔

تفسیر خازن جلد اوّل صہ ۲۲۹ پر ہے: (فمن یکفر بالطاغوت) یعنی الشیطان، وقیل ھو الساحر والکاھن وقیل ھو کل ما عبد من دون اللہ تعالیٰ وقیل کل ما یطغی الانسان فھو طاغوت فاعول من الطغیان۔ انتھی۔

معالم التنزیل جلد اوّل صہ ۲۲۹ پر ہے:

(فمن یکفر بالطاغوت) یعنی بالشیطان وقیل کل ما عبد من دون اللہ فھو طاغوت وقیل کل ما یطغی الانسان فاعول من الطغیان۔ انتھیٰ۔

تفسیر مدارک مصری جلد اوّل صہ ۱۰۱ پر ہے:

(فمن یکفر بالطاغوت) بالشیطان او الاصنام انتھی۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ لفظ طاغوت کے تحت تفسیر کبیر جلد دوم صہ ۳۲۰ پر ارقام فرماتے ہیں:

ذکر المفسرون فیہ خمسۃ اقوال (الاول) قال عمر و مجاھد وقتادہ ھو الشیطان (الثانی) قال سعید بن جبیر الکاھن (الثالث) (الثالث) قال ابو العالیۃ ھو الساحر (الرابع) قال بعضھم الاصنام (الخامس) انہ مردۃ الجن والانس وکل ما یطغی والتحقیق انہ لما حصل الطغیان عند الاتصال بھذہ الاشیاء جعلت ھذہ الاشیاء اسباب للطغیان کما فی قولہ رب انھن اضللن کثیرا من الناس۔ انتھی۔

روح المعانی پارہ ۳ صہ ۱۲ پر ہے:

فمن یکفر بالطاغوت ای الشیطان وھو المروی عن عمر بن خطاب والحسین بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنھم وبہ قال مجاھد وقتادہ وعن سعید بن جبیر وعکرمۃ انہ الکاھن وعن ابی العالیہ انہ الساحر وعن مالک بن انس کل ما عبد من دون اللہ وعن بعضھم الاصنام والاولی ان یقال بعمومہ سائر ما یطغی

الا قتنصار على بعض فى تلك الاقوال من باب التمثيل انتهى ۔

بیضاوی شریف صـ۱۶۶ پہ ہے:

فمن يكفر بالطاغوت بالشيطان او الاصنام او كل ما عبد من دون الله او صد عن عبادة الله فعلوت من الطغيان قلبت عينه و لامه انتهى ۔

تفسیر ابو سعود جلد اوّل صـ۵۰۷ پر اولیاء ہم الطاغوت کے تحت ارقام فرماتے ہیں:

اى الشيطان وسائر المضلين عن طريق الحق ۔ انتهى

علامہ بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ بیضاوی شریف صـ۱۶۶ پر اولیاء ہم الطاغوت کے تحت ارقام فرماتے ہیں:

اى الشياطين او المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما انتهى

ان تمام عبارات منقولہ میں طاغوت کے جو معنی بیان کیے گئے ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ساحر و کاہن، شیطان و اصنام طاغوت ہیں اور ہر معبود من دون اللہ جو انسان کو گمراہ کرنے والا اور اس کی گمراہی کا سبب ہے۔ قرآنی اصطلاح میں طاغوت کہا جاتا ہے۔ خیر سے روکنے والے اور طریق حق سے گمراہ کرنے والے سرکش جن اور انسان طاغوت ہیں۔ مولوی حسین علی نے تفاسیر میں بعض مقامات پر کل ما عبد من دون اللہ سے دھوکہ کھایا او ما کے عموم میں ملائکہ و رسل علیہم السلام کو شامل کر لیا مگر یہ نہ سمجھا کہ جن علماء و مفسرین نے طاغوت کے معنی بیان کرتے ہوئے کل ما عبد من دون اللہ کہا ہے۔ انہوں نے وہاں یہ تصریح بھی فرما دی ہے کہ طاغوت طغیان سے مشتق ہے۔ جیسا کہ خازن، معالم، کبیر، روح المعانی اور بیضاوی سے ہم ابھی نقل کر چکے ہیں۔

قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ نے تصریح فرمائی کہ:

فعلوت من الطغيان۔ یعنی طاغوت فعلوت کے وزن پر (مبالغہ کا صیغہ) طغیان سے مشتق ہے اور خازن و معالم دونوں تفسیروں میں صاف مرقوم ہے:

فاعول من الطغيان یعنی طاغوت فاعول کے وزن پر طغیان سے مشتق ہے۔ ان تصریحات کے

ہوتے ہوئے ایک معمولی سمجھ والا انسان بھی نہایت آسانی سے اس بات کو سمجھ سکتا ہے کہ لفظ طاغوت جب طغیان سے مشتق ہے تو اس میں طغیان کے معنی لازماً ہوں گے اور چونکہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے اس لیے اس میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کا ہونا ضروری ہے تو یہ بات کس قدر واضح ہے کہ :

کل ما عبد من دون اللہ کے جن افراد پر طاغوت صادق آئے گا ان میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کے معنی کا ہونا یقینی امر ہے ۔

اب بتائیے کہ ملائکہ کرام اور عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں مبالغہ کے ساتھ طغیان کا پایا جانا تو درکنار طغیان کا تصور بھی ان کے حق میں نہیں ہو سکتا تو پھر ما کے عموم میں وہ کس طرح شامل ہو سکتے ہیں۔ مفسرین کرام نے آفتاب سے زیادہ روشن عبارات میں تصریحات فرمائیں کہ طاغوت وہی ہے جس سے طغیان سرزد ہو اور وہ اس وصف طغیان کے باعث فی نفسہٖ مذموم ومتمرد ہو۔ دیکھئے تفسیر روح البیان جلد ۳ صفحہ ۴۰ پر ہے :

(فمن یکفر بالطاغوت) ھو کل ما عبد من دون اللہ مما ھو مذموم فی نفسہ ومتمرد کالانس والجن والشیاطین وغیرھم فلا یرد عیسی علیہ الصلوٰۃ والسلام ۔ انتہی ۔

سبحان اللہ اس عبارت نے تو صداقت وحقانیت کے پرچم لہرا دیئے اور طاغوت وہابیت کے پرخچے اڑا دیئے دیکھئے امام اجل علامہ اسمٰعیل حقی بروسوی قدس سرہ العزیز نے طاغوت کے معنی بیان کرتے ہوئے ارقام فرمایا :

" ھو کل ما عبد من دون اللہ "

یہ عبارت بلفظہا وہی ہے جو گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے بلغۃ الحیران میں لکھی ہے ۔ لیکن علامہ اسمٰعیل حقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے " مما ھو مذموم فی نفسہ " الخ سے اس ما کا بیان کر دیا جس کے عموم میں مولوی حسین علی نے ملائکہ اور رسولوں کو شامل کر کے (معاذ اللہ) ان کو طاغوت کہنا جائز قرار دیا ہے ۔ علامہ اسمٰعیل حقی علیہ الرحمۃ نے اس حقیقت کو اچھی طرح واضح فرمایا کہ عبارت مذکورہ : " کل ما عبد من دون اللہ " میں صرف وہی افراد شامل ہیں جن کے طغیان کے معنی یعنی سرکشی (ظلم وعصیان) میں حد سے تجاوز کرنا پائے جائیں اور وہ اس وصف ذمیم کی وجہ سے مذموم فی نفسہٖ ہوں جیسے انس وجن اور شیاطین (جو متمرد ومذموم ہیں) پھر فرماتے ہیں :

فلا یرد عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام یعنی جب کل ما عبد من دون اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ ہر وہ معبود من دون اللہ طاغوت ہے جو مذموم فی نفسہ اور متمرد (سرکش) ہو تو اب یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی معبود من دون اللہ ہونے کی وجہ سے طاغوت ہیں۔ اس تصویر پر عیسیٰ علیہ السلام اور (ملئکہ ودیگر صالحین کرام) جن کی عبادت کی گئی طاغوت کی تعریف میں اس لئے نہیں آتے کہ طاغوت وہ معبود من دون اللہ ہے جو متمرد (سرکش) اور مذموم فی نفسہ ہو چونکہ وہ مقدسین مذموم فی نفسہ نہیں اور ان میں کسی قسم کا تمرد وغیرہ نہیں پایا جاتا۔ لہٰذا ان پر طاغوت کی تعریف صادق نہیں آتی۔ صاحب تفسیر روح البیان کی اس نورانی تفسیر سے شکوک و اوہام کی تمام ظلمتیں کافور ہوگئیں۔

اس بیان میں صاحب روح البیان منفرد نہیں بلکہ ہر مفسر نے اپنے مخصوص انداز بیان میں اس امر کو واضح کر دیا ہے کہ رسل و ملئکہ ودیگر صالحین (اگرچہ ان کی عبادت کی گئی ہو مگر وہ پھر بھی) طاغوت نہیں۔ (کیونکہ طاغوت وہی ہو سکتا ہے جس میں طغیان کے معنی پائے جائیں) دیکھئے روح المعانی پارہ ۳ صہ ۱۲ سے جو عبارت ہم نقل کر چکے ہیں اس میں طاغوت کے معنی میں بعض صحابہ و تابعین وغیرہم سے پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱۔ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حسین ابن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا: طاغوت شیطان ہے۔ حضرت مجاہد و حضرت قتادہ کا بھی یہی قول ہے۔

۲۔ سعید بن جبیر اور عکرمہ فرماتے ہیں: طاغوت کاہن ہے۔

۳۔ ابو العالیہ فرماتے ہیں کہ: طاغوت ساحر ہے۔

۴۔ اور حضرت مالک بن انس فرماتے ہیں کہ: ''کل ما عبد من دون اللہ'' کو طاغوت کہتے ہیں۔

۵۔ بعض مفسرین کا مذہب ہے کہ طاغوت اصنام ہیں۔

ان اقوال کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

والاولی ان یقال بعمومہ سائر مایطغی ویحمل الاقتصار علی بعض فی تلک الاقوال من باب التمثیل۔ انتہی۔

یعنی بہتر یہ ہے کہ لفظ طاغوت کو عام رکھا جائے اور اس کے مفہوم عام میں بقیہ ان تمام چیزوں کو شامل کر لیا جائے جو سرکش اور طاغی ہیں اور ان اقوال میں جو بعض افراد پر اقتصار کیا گیا ہے اسے باب تمثیل پر محمول

کیا جائے۔

یہ عبارت اس مطلب میں صریح ہے کہ: "کل ما عبد من دون اللہ سے وہی معبود من دون اللہ مراد ہیں جن میں طغیان کے معنی پائے جائیں ملٰئکہ اور رسول ہرگز مراد نہیں کیونکہ وہ طغیان سے پاک ہیں۔

امام فخر الدین رازی اور علامہ سید محمود سی صاحب روح المعانی نے اپنی تفسیروں میں طاغوت کے معنی میں پانچ قول نقل کئے ہیں:

۱۔ شیطان ۲۔ ساحر

۳۔ کاہن ۴۔ اصنام

۵۔ پانچویں قول میں عنوان بیان مختلف ہے۔

صاحب روح المعانی نے فرمایا:

کل ما عبد من دون اللہ اور امام رازی نے اس کی بجائے فرمایا:

مردۃ الجن والانس، وکل ما یطغی" طاغوت کی تفسیر میں کل ما عبد من دون اللہ، امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے لیکن امام رازی نے اس کی بجائے "مردۃ الجن والانس وکل ما یطغی" ارقام فرما کر واضح فرما دیا کہ ما عبد سے مراد سرکش اور متمرد جن وانس ہیں اور وہ چیزیں ہیں جو طاغی ہونے کے باعث مذموم فی نفسہ ہیں دونوں عبارتوں میں صرف عنوان مختلف ہیں معنوں میں کوئی فرق نہیں۔

اس کے بعد امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے جو محاکمہ فرمایا ہے اس نے اس مفہوم کو اور بھی واضح کر دیا فرماتے ہیں:

والتحقیق انه لما حصل الطغیان عند الاتصال بهذه الاشیاء جعلت هذه الاشیاء اسبابا للطغیان کما فی قوله رب انهن اضللن کثیرا من الناس۔ انتہی

تفسیر کبیر جلد دوم صفحہ ۳۲۰ یعنی تحقیق یہ ہے کہ جب ان اشیاء کے ساتھ اتصال ہونے کے وقت طغیان حاصل ہوا تو ان اشیاء کو طغیان کا سبب قرار دے دیا گیا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

اے میرے رب بے شک ان بتوں نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کر دیا۔ یعنی ان اشیاء کو طاغوت

کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ساتھ اتصال ہونے سے طغیان حاصل ہوتا ہے۔ اور تقریر پر طاغوت وہی ہوگا جس کے ساتھ اتصال ہونے سے طغیان حاصل ہو ظاہر ہے کہ ملائکہ کرام اور رسل عظام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اتصال ہونے سے ایمان، ہدایت اور ہر قسم کی رحمت و برکت حاصل ہوتی ہے۔ طغیان تو ان سے دور ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس صورت میں انہیں طاغوت قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا؟

اس بیان سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ "ماعبد من دون اللہ" میں ملئکہ و رسل ہرگز شامل نہیں اور صاحب روح البیان نے ماعبد من دون اللہ کے بیان میں جو "مما ھو مذموم فی نفسہ متمرد" فرمایا ہے عین حق ہے اور وہ اپنے اس بیان میں متفرد نہیں بلکہ امام رازی اور صاحب روح المعانی جیسے جلیل القدر علماء مفسرین کی عبارتیں ان کی تائید میں موجود ہیں۔

علاوہ ازیں مولانا گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے یہ بھی نہ دیکھا کہ "ماعبد من دون اللہ" میں کلمہ ما ہے۔ من نہیں۔ ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ کلمہ ما غیر ذوی العقول کے لئے ہے اور من ذوی العقول کے لیے۔ ملائکہ و رسل کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کامل العقل ہوتے ہیں۔ اگر اس عبارت میں وہ مراد ہوتے تو ماعبد کی بجائے من عبد ہوتا۔

اگر ماعبد من دون اللہ میں ملائکہ و رسل شامل ہوں تو آیت کریمہ: انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم میں بھی ما ہے اس کے عموم میں بھی یہ مقدسین شامل ہو کر (معاذ اللہ) حصب جہنم قرار پائیں گے۔ (العیاذ باللہ ثم العیاذ باللہ)

اب ہم اس مقصد کو واضح کرنے کے لئے علماء مفسرین کی عبارات پیش کرتے ہیں کہ ما غیر ذوی العقول کے لیے ہے اور ماعبد من دون اللہ میں فرشتے اور رسول شامل نہیں۔ دیکھئے تفسیر معالم التنزیل جلد ۳ ص ۲۶۲ پر آیت کریمہ: انکم وما تعبدون من دون اللہ کے تحت علامہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ ارقام فرماتے ہیں:

وزعم جماعۃ ان المراد من الاٰیۃ الاصنام لان اللہ تعالیٰ قال وما تعبدون من دون اللہ۔ انتھی۔

یعنی ایک جماعت نے کہا کہ آیت کریمہ سے اصنام مراد ہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے وما تعبدون فرمایا۔ اگر اس سے فرشتے اور انسان (رسول اور دیگر صالحین کرام) مراد ہوتے تو ومن تعبدون

فرماتا۔ اسی طرح خازن میں ہے اور تفسیر مدارک جلد ۳ صہ ۶۹ پر اسی آیت کے تحت مرقوم ہے :

علی ان قوله وما تعبدون لا یتناولهم لان ما لمن لا یعقل الا انهم اهل

عناد فزید فی البیان - انتہی ۔

یعنی علاوہ ازیں یہ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول وما تعبدون فرشتوں اور رسولوں کو شامل نہیں اس لئے کہ کلمہ ما غیر ذوی العقول کے لیے ہے لیکن چونکہ وہ (مشرکین) اہل عناد سے تھے ۔ اس لیئے کلمہ ما کے مفہوم کو بیان کرنے کے لئے ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولٰئک عنھا مبعدون کو زیادہ کہا گیا مقصد یہ ہے کہ ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ (جو آیت حصب جہنم کے بعد ہے) کلمہ ما میں تخصیص کے لئے نہیں بلکہ اس کے معنی مرادی کو بیان کرنے کے لیے ہے اور یہ بیان صرف اس لیے نازل ہوا کہ ابن زبعریٰ نے کلمہ ما کے عموم میں فرشتوں اور رسولوں کو عناداً شامل کر لیا تھا (جیسا کہ کل ما عبد من دون اللہ فھو الطاغوت میں کلمہ ما کے عموم میں گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید مولوی حسین علی نے فرشتوں اور رسولوں کو شامل کر لیا ہے ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابن زبعری نے (معاذاللہ) انہیں حصب جہنم (دوزخ کا ایندھن) بنانے کے لیے شامل کیا تھا اور مولانا گنگوہی صاحب کے شاگرد رشید نے ان پاکبازوں کو نعوذ باللہ طاغوت ثابت کرنے کے لیے شامل کیا ہے ۔ لیکن اہل حق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ان نورانی بندوں کو جس طرح حصبِ جہنم کہنا کفر و ضلال ہے ۔ بالکل اسی طرح طاغوت کہنا بھی کفر و الحاد ہے ۔

امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر جلد ۶ صہ ۱۳۳ پر آیت کریمہ انکم وما تعبدون من دون اللہ کے تحت فرماتے ہیں :

(وثانیھا) انه لم یقل ومن تعبدون بل قال وما تعبدون وکلمة ما لا

تتناول العقلاء انتہی ۔

یعنی ابن زبعری کے اعتراض کے ساقط ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ومن تعبدونَ نہیں فرمایا بلکہ وما تعبدون فرمایا اور کلمہ ما عقلاء کو شامل نہیں ہوتا ۔

تفسیر روح البیان میں اسی آیت کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ اسمٰعیل حقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وما تعبدون سے مراد اصنام (بت) ہیں ؛ وذلک بشھادة ما فانھا لما لا یعقل

فخرج عزیز وعیسی والملٰئکۃ انتہی۔

یعنی اس آیت میں جو ہم نے اصنام مراد لئے ہیں تو یہ مراد لینا کلمہ ما کی شہادت کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ما غیر ذوی العقول کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا عزیر اور عیسی اور ملٰئکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام اس سے نکل گئے۔ تفسیر ابوسعود (بر حاشیہ تفسیر کبیر م جلد ۶ ص ۳۲۷ پر علامہ ابوسعود آیت مذکورہ: انکم وما تعبدون کے تحت فرماتے ہیں:

وما تعبدون عبارۃ عن اصنامھم لانھا التی یعبدونھا کما یفصح عنہ کلمۃ ما وقد روی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین تلا الاٰیۃ وقال لہ ابن الزبعری خصمتک ورب الکعبۃ الست الیھود عبدوا عزیرا و نصاری المسیح وبنو ملیح الملٰئکۃ رد علیہ بقولہ علیہ السلام ما اجھلک بلغۃ قومک اما فہمت ان ما لما لا یعقل انتہی۔

یعنی "وما تعبدون" عبارت ہے ان کے اصنام سے اس لئے کہ وہ اصنام ہی کی عبادت کرتے تھے۔ جیساکہ کلمہ ما بتا رہا ہے۔ مروی ہے کہ جب حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مبارکہ: انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم تلاوت فرمائی تو ابن زبعری نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ رب کعبہ کی قسم میں حضور پر غالب آگیا۔ کیا یہود نے عزیر علیہ السلام کی اور نصاریٰ نے مسیح علیہ السلام کی اور بنو ملیح نے ملائکہ کی عبادت نہیں کی؟ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر رد فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ما اجھلک بلسان قومک الخ

اے ابن زبعری تو اپنی قوم کی زبان سے کیسا جاہل ہے کیا تو نہیں سمجھتا کہ ما غیر ذوی العقول کے لئے ہے۔ اصول کی مشہور کتاب منار (نور الانوار کے متن) میں ہے:

واختلف فی خصوص العموم فعندنا لا یقع متراخیا وعند الشافعی رحمۃ اللہ یجوز ذلک انتہی۔

یعنی عام میں ایسی تخصیص جو ابتداءً ہو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موصولا اور مفصولا دونوں طرح جائز ہے لیکن امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک موصولا جائز ہے، مفصولا جائز نہیں۔

امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مسلک پر اعتراض ہوتا تھا کہ دیکھئے: انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم میں جو ما ہے وہ ہر معبود من دون اللہ کو شامل ہے جس میں رسول فرشتے و دیگر صالحین سب داخل ہیں۔ ان کو آیت کریمہ: ان الذین سبقت لہم منا الحسنی اولئک عنہا مبعدون سے تراخی کے ساتھ خاص کیا گیا۔ اس کے جواب میں مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت کا مفہوم واضح کرتے ہوئے صاحب نور الانوار مبحث اقسام البیان ص۲۰۳، ص۲۰۴ پر ارقام فرماتے ہیں:

وقوتعالیٰ انکم وما تعبدون من دون اللہ لم یتناول عیسی لانہ خص بقولہ
ان الذین سبقت لہم من الحسنی لان کلمۃ ما لذوات غیر العقلاء وعیسیٰ
علیہ السلام ونحوہ لم یدخل فی عموم کلمۃ ما۔

یعنی عیسی علیہ السلام کو یہ آیت شامل نہیں۔ یہ بات نہیں کہ ان الذین سبقت لہم من الحسنی سے انہیں خاص کیا گیا ہے اس لیے کہ کلمہ ما غیر ذوی العقول کے لیے ہے اور عیسیٰ علیہ السلام اور ان کی مانند (دیگر رسول اور فرشتے و صالحین جن کی عبادت کی گئی) کلمہ ما کے عموم میں داخل نہیں۔ (جب کلمہ ما کے عموم میں وہ داخل ہی نہیں تو وصل یا فصل کے ساتھ انہیں خاص کرنے کے کیا معنی؟)

اس مقام پر کلام سابق میں ایک شبہ یہ پیدا ہوتا تھا کہ محاورہ اہل لسان میں کلمہ ما جب غیر ذوی العقول کے لیے تھا تو ابن زبعری نے اہل زبان ہونے کے باوجود یہ سوال کیوں کیا؛ اس کا جواب صاحب نور الانوار اس طرح ارقام فرماتے ہیں:

لکن ابن الزبعری انما سأل تعنتا وعنادا ولذالک قال لہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اجہلک بلسان قومک اما علمت

لہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب آیت کریمہ: انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم تلاوت فرمائی تو ابن زبعری نے کہا کہ جب ہر معبود ماسوا کے اللہ جہنم کا ایندھن ہے تو (معاذ اللہ) مسیح و عزیز علیہما السلام اور ملائکہ بھی دوزخ کا ایندھن ہوں گے۔ کیونکہ نصاری نے عیسیٰ علیہ السلام کی عبادت کی اور یہود و بنو ملیح نے عزیر علیہ السلام و ملائکہ کی عبادت کی۔ تو ایک قول یہ ہے کہ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم ابن زبعری کے اس سوال کے جواب میں خاموش ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی پر مشرکین

ان ما لغیر العقلاء ومن للعقلاء انتہی۔

فرماتے ہیں کہ ابن زبعری کا یہ سوال باوجود علم کے محض تعنت وعناد پر مبنی ہے۔ اسی لیئے حضور اقدس

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:

ملنسے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت مبارکہ ولما ضرب بن مریم مثلا اذا قومك منه یصدون نازل فرمائی اور عیسیٰ علیہ السلام و ملائکہ کے حق میں آیت کریمہ ان الذین سبقت لہم من الحسنی الا ٓیۃ نازل ہوئی لیکن یہ قول درست نہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۱۳۳ پر ارقام فرماتے ہیں: واما ما قیل انه علیه السلام سکت عند ایراد ابن زبعری هذا السوال فهو خطاء انتہی اس کے بعد اس قول کے خطا ہونے پر امام موصوف نے مدلل بحث فرمائی جسے بخوف طوالت ہم نقل نہیں کرتے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ابن زبعری کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

بل هم عبد والشیاطین التی امرتهم بذلك یعنی یہود ونصاریٰ اور بنو ملیح نے فرشتوں اور رسولوں کی عبادت نہیں کی بلکہ انہوں نے ان شیطانوں کی عبادت کی، جنہوں نے انہیں رسل وملائکہ کی عبادت کا حکم دیا تھا۔

اس قول کے موافق آیت زیر بحث "انکم وما تعبدون میں کلمہ ما سے مراد جب شیاطین ہوئے اور وہ ذوی العقول ہیں تو یہ شبہ وارد ہوگا کہ ما غیر ذوی العقول کے لیے ہونا متعین نہ رہا۔ اس کا جواب امام رازی نے اس طرح دیا:

فان قیل الشیاطین عقلاء ولفظ ما لا تیناولهم فکیف قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ذلك قلنا کانه علیه السلام قال لو ثبت لکم انه یتناول العقلاء فسوالکم ایضا غیر لازم من هذا الوجه لانهم ماعبد والملئکة والرسل بل عبد والشیاطین (الناقل، تفسیر کبیر جلد ۶ ص ۱۳۳۔

اس مقام پر بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ قرآن وحدیث میں اکثر مقامات پر کلمہ ما سے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول دونوں مراد ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

والسماء وما بناها اور لا اعبد ما تعبدون

اور احادیث شریفہ میں بھی بکثرت ایسا کلام وارد ہے کہ وہاں ما سے ذوی العقول اور غیر ذوی العقول

صلی اللہ علیہ وسلّم نے اس سے فرمایا تو اپنی قوم کی زبان سے کس قدر جاہل ہے ۔ تو نہیں جانتا کہ مــا غیر ذوی العقول کے لیے ہے اور من ذوی العقول کے لیے ۔

تصریحات سابقہ سے یہ مقصد پوری طرح واضح ہو گیا کہ مـا غیر ذوی العقول کے لیے ہے ۔ اس میں فرشتے اور رسول شامل نہیں ۔ لہٰذا دیوبندیوں کے قطب العالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے تلمیذ رشید اور غلام خاں کے حضرت صاحب (مولوی حسین علی) نے کل ما عبد من دون اللہ فہو الطاغوت میں کلمہ ما کے عموم میں فرشتوں اور رسولوں کو شامل کر کے جوان پر لفظ طاغوت بولنا جائز قرار دیا ہے وہ قطعاً باطل بلکہ رسل و ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شدید ترین توہین اور گستاخی ہے ۔ (العیاذ باللہ الکریم)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ : سب مراد ہیں تو اس کا جواب امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں اسطرح ارقام فرمایا :

وکلمۃ ما لا تتناول العقلاء اما قولہ تعالیٰ والسماء وما بناھا وقولہ لا اعبد ماتعبدون فھو محمول علی الشئ الخ (تفسیر کبیر جلد ۶ صـــ ۱۳۳)

تیسرا قول یہ ہے جسے ہم نے تفسیر ابوسعود اور نور الانوار سے نقل کیا کہ ابن زبعرای کے اعتراض کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلّم نے ارشاد فرمایا :

ما اجھلک بلسان قومک الخ

یہ وہ قول ہے جسے نقل کرنے میں ہم متفرد نہیں بلکہ رئیس المفسرین علامہ ابوسعود اور راس الاصولیین صاحب نور الانوار جیسی جلیل القدر ہستیوں نے اسے نقل کیا ۔ بعض محدثین نے جو اس میں کلام کیا اور اس کے ثبوت کی نفی کی اس سے ہمارے دعوے کو قطعاً کوئی نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ کلمہ ما اصل میں غیر ذوی العقول کے لئے ہے ۔ (تجاوز عن الاصل پر دلیل قائم ہو گی تو اس سے عدول جائز ہو گا ورنہ نہیں) اور اس کے عموم میں رسول اور ملائکہ علیہم الصلوٰۃ والسلام ہرگز شامل نہیں ۔ الحمد للہ ہمارے اس دعوے کی تائید تمام علمائے مفسرین و محدثین و اصولیین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرما رہے ہیں ۔ جیسا کہ ان کی عبارات منقولہ سے واضح ہے ۱۲ منہ

ہمارے اس بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ " طاغوت " کے معنی کل ما عبد من دون اللہ مفسرین نے نقل کیئے ہیں لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس کلمہ ما کے عموم میں فرشتے اور رسول شامل ہیں۔ اس لیئے کہ کلمہ ما حسب تصریحات علماء مفسرین غیر ذوی العقول کے لیئے ہے اور اگر ان تصریحات سے قطع نظر کر لی جائے تب بھی فرشتے اور رسول اس عموم میں شامل ہو کر طاغوت نہیں ہو سکتے کیونکہ طاغوت طغیان سے مشتق ہے۔ ہر مشتق میں مشتق منہ کے اصل معنی کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ اشتقاق صحیح نہ ہو گا۔

دیکھئے بیضاوی شریف میں اشتقاق کے معنی اس طرح مرقوم ہیں :

کون اللفظ مشارکاً فی المعنی والترکیب ۔

" اشتقاق کے معنی ہیں مشتق ۔ مشتق منہ کا معنی اور ترکیب میں باہم شریک ہونا "

فرشتے اور رسول طغیان کے معنی سے پاک ہیں انہیں شرعاً یا عرفاً بھی سبب طغیان قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیے وہ کسی طرح طاغوت نہیں ہو سکتے ۔ طاغوت وہی ہو سکتا ہے جو خود طاغی ہو یا دوسروں کو طغیان کی طرف کھینچنے والا ہو یا اس میں طغیان کے معنی صفت. بحال متعلق کے طور پر پائے جائیں جس کی وجہ سے انہیں شرعاً یا عرفاً سبب طغیان کہا جا سکے ۔

• مفسرین کرام نے طاغوت کے معنی ہیں کل ما عبد من دون اللہ ارقام فرمایا ۔ لیکن فرشتوں اور رسولوں کو آج تک کسی نے طاغوت نہیں کہا ۔

اب اس امر پر روشنی ڈالتا ہوں کہ فرشتوں اور رسولوں کو (معاذ اللہ) طاغوت کہنے کی صورت میں از روئے قرآن مجید کیسے شدید مفاسد لازم آتے ہیں :

دیکھئے : فمن یکفر بالطاغوت کے بعد اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا

اولٰئک اصحاب النار ھم فیہا خالدون ۔

اس کی تفسیر میں علامہ خازن رحمۃ علیہ تفسیر خازن جلد اول صد ۲۲۹ پر ارقام فرماتے ہیں :

یعنی الکفار و الطاغوت اھل النار الذین یخلدون فیہا دون غیرھم

یعنی کفار اور طاغوت اہل نار ہیں ۔ صرف وہی اس میں ہمیشہ رہیں گے ۔ اب اگر (نعوذ باللہ) فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو ان کو بھی مخلد فی النار کہنا پڑے گا ۔ (معاذ اللہ)

دور کیوں جائیے اسی آیت کریمہ کو لے لیجیے - جس کی تفسیر کرتے ہوئے مولوی حسین علی صاحب نے فرشتوں اور رسولوں کو طاغوت ثابت کیا ہے - اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

فمن یکفر بالطاغوت الاٰیۃ

اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے ہر طاغوت[1] کے ساتھ کفر کرنا فرض قرار دیا ہے - حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ایک طاغوت پر ایمان رکھتا ہے وہ بھی مومن باللہ نہیں ہو سکتا - اب اگر (معاذ اللہ) فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو (معاذ اللہ ان کے ساتھ کفر کرنا بھی فرض ہو گا حالانکہ فرشتوں اور رسولوں پر ایمان لانا فرض ہے -

اگر یہاں یہ شبہ کیا جائے کہ اس آیت میں کفر سے مراد " طاغوت کی معبودیت کا انکار " ہے اور ظاہر ہے کہ مومن جس طرح اصنام وغیرہ کی معبودیت کا منکر ہے اسی طرح فرشتوں اور رسولوں کی معبودیت کا منکر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ انکار معبودیت کو کفر سے تعبیر کرنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے ، جب کہ طاغوت سے فرشتے اور رسول مراد نہ ہوں - کیونکہ اصنام وغیرہ کی معبودیت کو کفر سے تعبیر کرنا جائز ہے مگر فرشتوں اور رسولوں کی معبودیت کے انکار کو کفر نہیں کہہ سکتے - جیسے کفرت باللات والعزی کہنا بلاشبہ جائز ہے لیکن کفرت بعیسیٰ علیہ السلام یا کفرت بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم یا کفرت بجبریل علیہ السلام کہنا کسی طرح جائز نہیں -

اس تفصیل سے بھی واضح ہو گیا کہ فرشتے اور رسول طاغوت نہیں ہو سکتے -

اور سنیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

والذین کفروا اولیاء ھم الطاغوت یخرجونھم من النور الی الظلمات ۔

یعنی کافروں کے اولیاء طاغوت ہیں - وہ انہیں نور سے ظلمتوں کی طرف نکال کرلے جاتے ہیں -

اگر فرشتے اور رسول بھی طاغوت ہوں تو یہ بھی نور سے ظلمتوں کی طرف لے جانے والے ہوں گے

---

[1] آیت کریمہ میں الطاغوت پر الف لام استغراقی ہے - کیونکہ جب تک طاغوت کے ہر فرد کے ساتھ کفر نہ کیا جائے اس وقت تک ایمان باللہ نہیں ہو سکتا - ۱۲ منہ

حالانکہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی نوری مخلوق اور معصوم ہیں اور رسول ظلمتوں سے نکال کر نور کی طرف لاتے ہیں اور ان کا معصوم ہونا بھی ایک حقیقت ثابتہ ہے۔

قرآن مجید میں ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا بہ

مشرکین چاہتے ہیں کہ اپنے مقدمات طاغوت کی طرف لے جائیں اور انہیں اپنا حکم بنائیں۔ حالانکہ انہیں حکم دیا گیا ہے کہ وہ طاغوت کے ساتھ کفر کریں۔

اگر معاذ اللہ رسول بھی طاغوت ہوں تو ان کے ساتھ بھی کفر کرنا ضروری ہوگا۔ نیز ان کے پاس اپنے جھگڑے اور مقدمات لے جانا اور انہیں اپنا حکم بنانا ناجائز ہوگا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے کہ فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ والرسول۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

فلاوربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینہم الآیۃ۔

اس کے علاوہ بے شمار مفاسد لازم آتے ہیں جن کو ہم بخوف طوالت بیان نہیں کر سکتے۔ طالب حق منصف مزاج کے لیے یہ مختصر مضمون کافی ہے اور سرکش متعصب کے لیے دفتر کے دفتر بھی کافی نہیں۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ: ہم نے روشن دلیلوں سے ثابت کر دیا کہ فرشتے اور رسول طاغوت نہیں ہو سکتے۔ جو شخص انہیں طاغوت کہتا ہے وہ خود طاغوت ہے اور اپنے ماننے والوں کو نور ایمان سے نکال کر کفر کی تاریکیوں میں لیے جا رہا ہے۔

مسلمانو! تم ایسے لوگوں سے پرہیز کرو کہیں تم بھی ان کے ساتھ نور ہدایت سے محروم ہو کر ضلالت کی تاریکیوں میں گم نہ ہو جاؤ۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ والباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ ونور عرشہ سیدنا ومولانا وملجأنا وماوانا محمد وآلہ وصحبہ واولیاء امتہ وعلماء ملتہ اجمعین آمین۔ یارب العالمین۔

دستورِ پاکستان

دستورِ پاکستان

دستورِ پاکستان پر حضرت علامہ سیّد احمد سعید شاہ صاحب کاظمی کا یہ مقالہ کتنا بصیرت افروز اور سبق آموز ہے؟ ــ اس کا صحیح اندازہ ہر اس مخلص مسلمان کو ہو سکتا ہے جو اپنے ذاتی جذبات و خواہشات کو اللہ رب العزّت اور حضرت خاتم نبوّت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرضیات کے مقابلہ میں ہیچ و لاشے سمجھ کر صفائے قلب، رفعتِ فکر اور وسعتِ نظر سے اس کا مطالعہ کرے۔ اور مادی و دنیوی عروج و ترقی کی خواہش کے ساتھ روحانی و اخروی فلاح و بہبود بھی اس کے پیشِ نظر ہو۔

اس مقالہ میں نظامِ انسانیت کے تحفّظ، خلافتِ الٰہیہ کے مقصد فطری آزادی کے تقاضے قیودِ غلامی سے رہائی کے جذبے، وطنیت کے صحیح مفہوم، انقلابات کے اسباب، تقسیم ہند اور قیامِ پاکستان کے بنیادی وجوہ و نظریات، قائدِ اعظم و قائدِ ملّت مرحومین و دیگر گورنران وزرائے اعظم پاکستان کے موثق مواعید و مسلسل اعلانات، قراردادِ مقاصد کی منظوری، اور پھر اسلامی دستور کے متعلق تمام مسلمانوں کے متفقہ مطالبے اور اس سلسلہ میں دین و شریعت سے متعلق صاحبِ دین و شریعت، ان کے شاگردوں جانشینوں اور پھر ان کے تابعین کی معتبر و مستند توضیحات و تشریحات، کتاب و سنّت اور فقہ ائمہ کی تفسیر و تعبیر اور ان کے لزوم کی ضرورت۔ غرض اکثر و بیشتر ضروری و اہم جزئیات پر بہترین انداز میں روشنی ڈالی ہے۔ اُمید ہے کہ یہ مقالہ اہل فکر و نظر کیلئے یقیناً بصیرت افروز ثابت ہوگا۔

آل پاکستان سُنّی کانفرنس منعقدہ ۱۰، ۱۱، ۱۲، دسمبر ۱۹۵۵ء کو لاہور میں یہ مقالہ پڑھا گیا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم و علی آلہ و اصحابہ اجمعین

اما بعد کسی چیز کے جائز اور فطری تقاضوں کا بلا روک ٹوک پورا ہوتا رہنا اس کی آزادی ہے. جس کے حصول کا جذبہ موجودات عالم کے ذرّہ ذرّہ میں فطری طور پر موجود ہے. انسان جو اشرف المخلوقات ہے. اس مقتضائے طبیعت اور قانونِ فطرت سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا. فضائے عالم میں آزادی کے جس قدر جذبات افراد ممکنات کی آغوش میں الگ الگ کروٹیں بدل رہے ہیں. حقیقتِ انسانیہ کے بساطِ رفیع پر وہ سب اجتماعی صورت میں مضطرب اور بیتاب نظر آتے ہیں. کیونکہ یہ ایک مشتِ خاک انسان ان تمام کی حقیقتوں کا مرکز و معدن اور ملجا و ماویٰ ہے. انسانی فطرت میں حصولِ آزادی کے جذبات کا اندازہ لگانے سے پہلے نظامِ عالم پر اگر ایک متجسسانہ نظر ڈالی جائے تو حقیقت واقعیہ بخوبی آشکار ہو جائے گی. اللہ تعالےٰ قرآنِ کریم میں ارشاد فرماتا ہے.

سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ

عنقریب ہم اپنی قدرت کی نشانیاں اُن کو آفاق عالم میں دکھائیں گے. اور ان کے نفسوں میں یہاں تک کہ یہ چیز اُن کیلئے اچھی طرح روشن ہو جائے کہ بیشک وہی حق ہے. سب سے پہلے عناصر اربعہ ہی کو لیجئے. زمین جو طبعاً مائل بہ پستی ہے. اگر کسی قسر قاسر سے زبردستی اس کو اس کے حیز طبعی سے جدا کر دیا جائے مثلاً مٹی کا ایک ڈھیلا کوئی شخص اپنی پوری طاقت سے آسمان کی طرف پھینکے. تو وہ بحالت مجبوری اپنے حیز طبعی سے اُٹھ کر بلندی کی طرف ضرور جائے گا. مگر اس کی طبیعت میں قسر قاسر کی جکڑ بندیوں سے آزادی حاصل کرنے کے جذبات ضرور اس جدوجہد میں مصروف ہیں کہ اس قاسر و جابر کی گرفت ذرا ڈھیلی ہو. اور اسکی قوت کچھ کمزور ہو تو اس قید غلامی سے نجات پا کر حیز طبعی کی آغوش میں آزادی کا سانس لینے کا موقع ہاتھ آئے. چنانچہ جب پھینکنے والے کی طاقت کا زور ختم ہو جاتا ہے تو اپنی طبعی موت سے وہ ڈھیلا پھر اپنے حیز طبعی میں واپس آ کر آزادی کی خوشگوار فضا میں

پہنچ جاتا ہے۔ خواہ یہ آزادی اور غلامی طبعی اور قسری تقاضوں کی کشمکش غیر شعوری طور پر ہی کیوں نہ ہو لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اصل فطرت کے خلاف ہر ماحول غلامی ہے اور فطری تقاضوں کا پورا ہونا ہر فرد عالم کیلئے حقیقی آزادی ہے۔

اسی طرح ہوا کی کیفیت ہے۔ اگر اس کو کسی چیز میں بند کر کے پانی کی گہرائیوں میں زبردستی پہنچا دیا جائے تو غلامی کی زنجیروں میں مقید ہو کر وہ یقیناً اپنے جز طبعی سے دور کسی غیر طبعی مستقر میں اسی طرح پہنچ جائے گی۔ جس طرح مٹی کا ڈھیلا آسمان کی بلندیوں کی جانب پہنچا تھا۔ لیکن اس کے طبعی جذبات آزادی کا پتا اس وقت لگے گا۔ جب پانی کی گہرائیوں میں مضبوط بندشوں کو توڑ کر ہوا کے ظرف کا منہ کھول دیا جائے۔ اس وقت وہ اجزائے ہوائیہ بڑی تیزی کے ساتھ اس سے باہر آئیں گے۔ اور سطح آب کو چیرتے پھاڑتے راہ آزادی سے ہر سنگِ گراں کو ہٹاتے ہوئے اپنے مرکز اصلی اور مستقر طبعی پر پہنچ جائیں گے۔

آگ کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اس کے مضطرب اور بے تاب شعلے ہمیشہ بلندی کی طرف چڑھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ آپ ان کا رُخ بلندی کی جانب سے پستی کی طرف لانے کی لاکھ کوشش کریں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ طبیعت کے باقی رہتے ہوئے طبعی رجحانات کو ختم نہیں کیا جا سکتا۔ بھڑکتے ہوئے شعلوں کو دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ غیر طبعی قید و بند سے تنگ آ کر انتہائی بے چینی، پریشانی اور اضطراب کے عالم میں قید غلامی سے نجات حاصل کرنے اور اپنے مستقر طبعی تک پہنچنے کیلئے بے تابانہ جدوجہد کر رہے ہیں۔

پانی کا بھی یہی حال ہے۔ اگر اس کو اس کے مکان اصلی سے زبردستی جُدا کر دیا جائے۔ تو وہ ہر آن جبر و استبداد کی قوتوں کے ختم ہونے کا منتظر رہے گا۔ اور جب بھی اس کو موقع ملے گا۔ اپنے مقامِ اصلی کی طرف نہایت خاموشی کے ساتھ واپس آ جائے گا۔

مقید پرندوں کا اپنے آشیانوں کے لئے تڑپنا اور پانی کی مچھلیوں کا سطحِ آب کے لئے بیتاب ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی فطرت کے خلاف جکڑ بندیوں سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد نہ کرے۔

اس میں شک نہیں کہ جس طرح دیگر افراد ممکنات پر گردشِ زمانہ کے اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

اور بعض چیزیں اپنے مکانِ طبعی اور مستقر اصلی سے جُدا ہو کر قسر قاسر کی قید و بند میں مبتلا ہو جاتی ہیں بالکل اسی طرح انسان بھی حوادثاتِ زمانہ کا شکار ہو کر اس قسم کے ماحول سے دوچار ہوتا ہے، یعنی بیماری آزادی، مظلومیت و دیگر مصائب و آلام کی طرح طبیعتِ انسانیہ کے خلاف مملوکیت اور غلامی کا حال بھی انسان پر طاری ہو جاتا ہے۔ جن اصولوں کے ماتحت ہمارے دیگر مصائب و آلام کا ازالہ ہو سکتا ہے۔ بالکل انہی کے تحت مملوکیت اور غلامی کی زنجیریں بھی کاٹی جا سکتی ہیں یعنی جس طرح صرف کلمہ شریف پڑھ لینے سے کوئی بیمار اچھا نہیں ہو جاتا بالکل اسی طرح بمجرد اسلام لانے کے مملوکیت اور غلامی ختم نہیں ہو سکتی یہ اور بات ہے کہ اسلام نے جس طرح بیماروں مظلوموں اور مصیبت زدہ لوگوں کے ساتھ ہمدردی رعایت اور مروّت کے طریقے تعلیم فرمائے ہیں، اسی طرح مملوکوں اور غلاموں کے متعلق بھی نیک برتاؤ اور حسنِ سلوک کے احکام صادر کئے ہیں۔ غلامی اور مملوکیت سے رہائی پانے کے لئے اسلام نے بالکل مستقل اور جُداگانہ طور پر ایسے اصول بنی نوع انسان کے سامنے رکھ دیئے ہیں جن پر کاربند ہونے کے بعد جس طرح دیگر تکالیف سے نجات مل سکتی ہے اسی طرح مملوکیت اور غلامی سے بھی بآسانی چھٹکارا حاصل ہو سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ حصولِ آزادی کا جذبہ انسان کا فطری جذبہ ہے اور اس کے لئے صحیح طور پر جدوجہد کرنا اس کا طبعی اور پیدائشی حق ہے۔

اس مقام پر یہ شبہ پیدا کرنا صریح نافہمی پر مبنی ہوگا کہ جب آزادی انسان کا پیدائشی حق ہے۔ تو اس کے اقوال و اعمال خواہشات و نفسیات پر دین و مذہب کی قیود اور جکڑ بندیاں کیونکر جائز ہو سکتی ہیں۔ لامذہب لوگوں کی طرف سے یہ اعتراض عرصہ سے پیش ہوتا رہا ہے جس کی بنیاد حقیقتِ انسانیہ سے لاعلمی کے سوا کچھ نہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ انسانی حقیقت ایک ایسے لطیف اور نورانی جوہر کا نام ہے جس کو لطیفہ ربّانی سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس جوہر لطیف کے اردگرد تمام حقائق کائنات کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور اس لحاظ سے اگر یہ کہہ دیا جائے کہ انسان خلاصۂ ممکنات اور مجموعۂ کائنات ہے تو بے جا نہ ہوگا۔

نفس ناطقہ انسانی اور لطیفۂ ربانی کے پس و پیش تمام حقائقِ موجودات کو بالکل اسی ترتیب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ جس ترتیب سے ایک شہنشاہ کے گرد و پیش اس کا پورا ملک تمام رعیت فوج و لشکر ملازمین و خدام، افسران و حکام اعیانِ دولت ارکانِ مملکت امراء و وزراء جمع ہوتے ہیں۔

ان میں ان کے احوال وطبائع کی طرح مناصب و مراتب کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ کسی میں عجز و نیاز ہے کسی میں تکبر و غرور کوئی سُست اور کاہل الوجود ہے۔ کوئی چُست وچالاک کوئی مطیع و فرماں بردار ہے۔ کوئی عاصی و نافرمان، کوئی تند خو غضبناک خونخوار ہے اور کوئی حلیم و رحیم نرم دل بردبار لیکن شہنشاہ ایسی زبردست قوت وطاقت رکھتا ہے کہ ہر متواضع اور مغرور سُست اور چالاک، عاصی و مطیع، خونخوار و بردبار پر حکم چلا رہا ہے۔ اور ہر ایک سے اسکی اہلیت کے مطابق کام لے رہا ہے

سلطنت کے تمام امُور نہایت حسن وخوبی کے ساتھ سرانجام ہو رہے ہیں اور ملک کا گوشہ گوشہ امن و عافیت کا گہوارہ بنا ہُوا ہے۔ اور اگر خدانخواستہ شہنشاہ کی حاکمانہ گرفت ڈھیلی پڑ جائے اور قوتِ متصرفہ کمزور ہو جائے۔ قوانین شاہی کی پابندیوں میں ضعف و اضمحلال کے آثار پیدا ہونے لگیں گے۔ ملک و رعیت کے حالات کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ ماتحت حکام و وزراء کی نقل وحرکت پر شہنشاہ کی نگرانی نہ رہے تو یقیناً پورا ملک تباہ و برباد ہونا شروع ہو جائے گا۔

تند خو خونخوار وزراء سرکش اور طاغی حکام علمِ بغاوت بلند کردیں گے۔ لاقانونیت کا دور دورہ شروع ہو جائے گا۔ جو سرکش اور باغی وزیر جس صوبے اور علاقے کو چاہے گا۔ اپنی بغاوت کی آماجگاہ بنا کر جبر و تشدد خونریزی اور سفاکی شروع کر دے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ باغی وزراء شاہنشاہ کو قیدی بنا کر مرکزی حکومت پر خود قابض ہو جائیں اور اس طرح ملک اور رعایا سب تباہی اور بربادی کے گڑھے میں جا گریں۔

خالق فطرت نے اجسام وارواح جواہر و اعراض، خلق و امر کی تمام حقیقتوں کو سمیٹ کر نفس ناطقۂ انسانی کے آس پاس جمع کر دیا اور اس مجموعۃ الحقائق کا نام انسان رکھ دیا۔ روحانیت کو جسمانیت سے ملا دیا۔ ملکیت کے ساتھ سبعیت و بہیمیت کی سرکش طاقتوں کو بھی دامن انسانیت سے وابستہ کر کے اس کا پابند و محکوم بنا دیا۔ گویا وہ نفس ناطقۂ انسانی اور لطیفۂ ربانی ایک شہنشاہ

ہے۔ عالم خلق و امر اس کا ملک ہے۔ خلق و امر کی سب حقیقتیں اس کی رعایا ہیں۔ ملکیت اور شیطنت سبعیت و بہیمیت کی زبردست طاقتیں اس کے درباری اور حکام و وزراء ہیں۔ جن پر وہ لطیفۂ ربانی اپنے طبعی تقاضوں کے مطابق حکومت کر رہا ہے۔ ربانی قانون اور رحمانی آئین نافذ کر کے عالم انسانیت میں متصرف اور حکمران ہے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافتِ الٰہیہ کا ظہور اسی میں ہے اور اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً کی تفسیر یہی ہے۔

اب اگر اس مملکت انسانیہ میں نفس ناطقۂ انسانی ان تمام مختلف حقیقتوں اور سرکش طاقتوں کو اپنے تحت تصرف نہ رکھے اور احکام ربانی و آئینِ جہانبانی کی جکڑ بندیوں کو ان سرکش اور باغی وزراء سے اٹھا لے۔ اور ہر ایک کو شتر بے مہار کی طرح آزاد چھوڑ دے۔ تو بلاشبہ عالمِ انسانیت تباہی اور بربادی کے گڑھے میں جا پڑے گا۔ بہیمیت اپنی خواہشات کو پورا کرے گی۔ سبعیت اپنی خونخواری کے تقاضوں کی طرف دوڑے گی۔ حیوانیت اپنا کام شروع کر دے گی۔ شیطنت علم بغاوت بلند کر کے نظامِ انسانیت کو تہ و بالا کر کے رکھ دے گی اور لاقانونی پیدا ہونے سے مادی مملکتوں میں جو افراتفری اور تباہی و بربادی کے حالات پیدا ہوتے ہیں۔ بالکل وہی حالات مملکت انسانیہ میں پیدا ہو جائیں گے، اور ممکن ہے کہ بہیمیت و سبعیت اور حیوانیت و شیطنت کی زبردست طاقتیں قانونی جکڑ بندیوں کے ختم ہو جانے پر جوہر انسانیت کا صفایا کر دیں اور اس طرح عالمِ انسانیت حیوانیت و سبعیت اور بہیمیت و شیطنت کی آماجگاہ بن جائے۔ نفسِ ناطقۂ انسانی کے انہی فطری تقاضوں اور لطیفۂ ربانی کے طبعی مقتضیات کو ہم دینی احکام اور مذہبی جکڑ بندیوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ہم نے واضح طور پر بیان کر دیا کہ ان احکام اور جکڑ بندیوں کے بغیر کسی مملکت کا نظام برقرار نہیں رہ سکتا۔ اسلئے ضروری ہے کہ نظامِ انسانیت کے تحفظ کی خاطر اصولِ انسانیت کی پابندی کی جائے۔

آج دنیائے انسانیت میں جو انقلاب رونما ہوا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہی ہے کہ نفس ناطقۂ انسانی کی حاکمانہ گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ اس کی آمرانہ قوتیں ضعیف ہو گئیں۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا، کہ مملکتِ انسانیہ کے ہر گوشہ سے سرکش طاغوتی طاقتیں ابھر آئیں اور انہوں نے انسانیت کے مقدس آئین کے احترام کو مذہبی جکڑ بندی سے تعبیر کر کے اس کے خلاف واویلا مچانا شروع کر دیا بلکہ انسانیت کے خلاف محاذ قائم کر کے جوہرِ انسانیت کو فنا کرنے کی مہم شروع کر دی۔ انسانوں کی اکثریت جوہرِ انسانیت

سے محروم ہوگئی ۔ غارت گری کا دروازہ کھل گیا ۔ ہر طرف درندگی و خونخواری کے مظاہرے ہونے لگے ۔ ظالم و سفاک درندے انسانی صورتوں میں انتہائی بے رحمی کے ساتھ انسانیت کا خون بہانے لگے ۔ حیوانیت اور بہیمیت کے انداز میں فحاشی اور بے حیائی کی گرم بازاری شروع ہو گئی ۔ اور بالآخر انسانی ہاتھوں سے خرمن انسانیت نذرِ آتش ہو کر رہ گیا ۔

ع اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ امر بخوبی واضح ہو گیا کہ انسان من حیث ہُو انسان کی حقیقت نفس ناطقۂ انسانی ہے اور وہ جوہر لطیف حسنِ الوہیت کی بے مثال تجلی ہے اس لئے اس کا میلان طبع خالقِ کائنات کے سوا کسی اور کی جانب نہیں ہو سکتا ۔ اور اس کا صحیح اور جائز فطری تقاضا باری تعالیٰ کی رضا جوئی اور معرفت قربِ خداوندی ہی میں منحصر ہونا لازمی و ضروری ہے ۔ اس حقیقت کے پیشِ نظر یہ کہنا بے جا نہ ہوگا ۔ کہ ہر وہ اصول و آئین جو انسان کے مذکورہ فطری تقاضوں کے خلاف ہو ۔ وہ یقیناً اس کیلئے غلامی کی قید و بند اور اس کی راہِ آزادی میں سنگِ گراں ہے اور اس قسم کی قید و بند سے نکلنا ہی آزادی کی فضا میں سانس لینے کے مترادف ہے ۔

تاریخ عالم میں افرادِ انسانی کی کشمکش، کفر و اسلام کی جنگ، خیر و شر کا ظہور، حق و باطل کا تقابل انسان کی اس حقیقت جامعہ کا آئینہ دار ہے ۔ نفس ناطقۂ انسانی کی گرفت سے جو حقیقت نکل گئی ۔ اسی نے موقع پا کر اپنے طبعی تقاضوں کو پورا کرنا شروع کر دیا ۔ اور جہاں وہ لطیفۂ ربانی عالم انسانیت میں بسنے والی حقیقتوں پر اپنی پوری قوت اور حاکمانہ شان سے متصرف رہا ۔ وہاں مزاج انسانیت حدِ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پایا ۔ اور اس کے نظام میں بھی کسی قسم کا خلل و اضطراب واقع نہ ہُوا ۔

یہ امر بھی اہل بصیرت سے مخفی نہیں کہ حق پرست اور صداقت پسند انسانوں نے غلامی کی قید و بند کے خلاف جب بھی عَلَم جہاد بلند کیا اور حصولِ آزادی کی جد و جہد کی اس میں ہوا و ہوس طمع نفسانی، حصولِ مال و منال، ملکیت و وطنیت کا کوئی جذبہ کبھی کارفرما نہیں ہُوا بلکہ ان کا مطمع نظر ہمیشہ یہی رہا ۔ کہ طاغوتی طاقتوں کے قید و بند کو توڑ کر حیوانیت اور درندگی کے خونخوار پنجوں سے بیکس اور مظلوم انسانیت کو نجات دلائی جائے تاکہ وہ اپنے مرکز اصلی کی طرف جانے، انسانیت کے بلند مقامات حاصل کرنے اور طبعی تقاضوں کے موافق باری تعالیٰ کی رضا جوئی اس کے قرب و معرفت کے حصول جیسے مقاصدِ عظیمہ

میں کامیاب اور فائز المرام ہو۔

گردشِ زمانہ کے ساتھ انسانیت کی جکڑ بندیوں اور انسانوں کی غلامی و محکومی کے جتنے دور آئے ان میں سرزمین ہندوستان پر انگریزوں کے اقتدار کا دور خاص طور پر قابلِ ذکر ہے۔ ایشیا کے برِ اعظم ہندوستان میں اقتدار کی باگ ڈور جب انگریز کے ہاتھ آئی تو اس نے اس کے باشندوں کا جائزہ لیا۔ اس نے دیکھا کہ یہاں چھوٹی چھوٹی قوموں کے علاوہ دو بڑی قومیں ہندو اور مسلمان آباد ہیں۔ دونوں قوموں کی تاریخ اس کے سامنے تھی۔ اس نے تاریخ کی روشنی میں دونوں قوموں کی ذہنیت کو سمجھنے کی کوشش کی۔

اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں ہندو قوم ہی آباد تھی اور سارا ملک اسی کے تسلط اور اقتدار کے ماتحت تھا مگر حکمرانی کی صحیح قابلیت کی بجائے وطن پرستی کا جذبہ جو مشرکانہ ذہنیت کے لوازم سے ہے۔ پوتر بھومی کا تصور بن کر ہندو قوم کے دماغوں پر چھایا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے، کہ ہندوستان کے سوا کسی ملک میں اس قوم کا نام و نشان کبھی نہیں پایا گیا۔ اور حدود وطنیت سے یہ قوم کبھی آگے نہیں بڑھی۔ اور اسی لئے اصولِ جہانبانی سے بھی ہمیشہ ناآشنا رہی۔

تاریخ ہند میں کوئی ایسا دور نہیں ملتا جس میں پورا ملک ایک نظامِ حکومت کے ماتحت ہو۔ وطن پرستی کے مختلف نظریات و جذبات کے ماتحت یہ عظیم ترین ملک ہمیشہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں اور راجواڑوں میں منقسم رہا۔

انگریز نے اچھی طرح سمجھ لیا کہ زمین کی پوجا کرنے والی پست ہمت قوم وطن پرستی کے قعر سے نکل کر آسمانِ انسانیت اور قومیت انسانیہ کے اوجِ کمال کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتی۔ وطن کی زمین میں رہائش نصیب ہو جانا ہی اس قوم کے مطمئن ہو جانے کے لئے کافی ہے۔ اس لئے انگریز حصولِ اقتدار کے بعد ہندو قوم کی طرف سے چنداں خوفزدہ نہ تھا۔ مگر اسلامی تاریخ کا مطالعہ اس کے لئے سوہانِ روح تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مسلمان قوم کا نظریہ وطن پرستی نہیں بلکہ خدا پرستی ہے وہ کسی خاص ملک کو اپنا وطن نہیں سمجھتا بلکہ اس کا نظریہ یہ ہے۔ ع

ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

عہدِ رسالت کی ۲۳ سالہ تاریخ پھر خلافت راشدہ کا تیس سالہ زمانہ اور اس کے علاوہ مسلمانوں کی ہزار سالہ حکمرانی کا دور اس کے پیشِ نظر تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ انسانیت کی علمبردار مسلمان قوم زمین کی

پستی میں رہ کر آسمان کی بلندیوں پر نظر رکھتی ہے۔ یہ قوم حجازِ مقدس کی خشک پہاڑیوں اور عرب کے وسیع ریگستان سے اٹھی اور ساری دنیا پر چھا گئی۔ جس نے اقوامِ عالم کو قید غلامی سے آزاد کرایا۔ وہ خود غلامی کی زنجیروں میں کیونکر باندھی جاسکتی ہے۔

انگریز نے ان تصورات سے متاثر ہو کر یہ فیصلہ کیا کہ اس قوم کو اس وقت تک قابو نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ اس کے اس جوہرِ انسانیت کو مغلوب نہ کر دیا جائے جو اس کے دماغ میں جہاد اور حکمرانی کا جذبہ پیدا کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اسے خیال آیا کہ اگر اس کے دین و مذہب پر کوئی پابندی عائد کر کے اُسے اپنے سانچہ میں ڈھالا جائے تو یہ غیور قوم کسی حال میں اس کو برداشت نہیں کرے گی۔

اس لئے اس نے مسلمانوں کے مذہبی افعال و اعمال پر کوئی ایسی پابندی نہیں لگائی جو انہیں ناگوار ہو۔ مسجدوں، مدرسوں، خانقاہوں، نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ سب چیزوں کو برقرار رکھتے ہوئے ایسے عجیب طریقہ سے کام لیا کہ بقول شخصے "سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے"۔ اور وہ طریقہ یہ تھا کہ انگریز نے اسلامی معاشرہ کے ہر گوشے اور مسلمان قوم کی زندگی کے ہر شعبہ میں مغربیت اور عیسائیت کے زہریلے جراثیم کو اس طرح پیوست کر دیا کہ مسلمان قوم کی اکثریت اسلام کیلئے ننگ و عار ہو گئی اور اس کا جوہرِ انسانیت مغرب زدہ ہو کر بہیمیت اور حیوانیت سے مغلوب ہو کر رہ گیا۔

اس بیان سے میرا یہ مقصد نہیں ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ کوئی قوم مغربیت سے متاثر نہیں ہوئی یا یہ کہ تمام افراد یکساں طور پر متاثر ہوئے۔ نہیں بلکہ میرا مقصد صرف مسلمانوں کے تاثر کو ظاہر کرنا ہے۔ دوسری قوموں سے میں اس وقت بحث کرنا نہیں چاہتا اور یہ بھی تسلیم کرتا ہوں کہ مغربیت کے وہ اثرات تمام افراد میں یکساں ظاہر نہیں ہوئے۔ بلکہ اُن کا ظہور مختلف نوعیتوں سے ہُوا۔ بعض افراد مغربیت زدہ ہو کر لادینی کا شکار ہو گئے۔ بعض اخلاقی طور پر متاثر ہوئے۔ کچھ لوگ مذہبیت کے دائرہ میں رہتے ہوئے مغربیت کے اس طوفان میں اپنے جذبات کی قوتیں کھو بیٹھے۔ اور ان کی طبیعتوں پر جمود و خمود طاری ہو گیا۔ بعض طبیعتیں ذہنی طور پر اس طرح متاثر ہوئیں کہ ان کے خالص اسلامی نظریات میں مغربیت کا رنگ پیدا ہو گیا۔ اور ان کے علاوہ ایسے لوگ بھی رہے جن کی پاک طبیعتوں پر اس طوفان کا قطعاً کوئی اثر نہیں ہوا۔ اور وہ تاریکی کے اس دور میں بھی آسمانِ ہدایت کے تارے بن کر چمکتے رہے۔

انگریز کے دورِ حکومت کی خصوصیات پر بحث کرنے کا یہ موقعہ نہیں۔ صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ غیر ممالک میں آ کر اس کے باشندوں کو اپنے سانچہ میں ڈھال لینا ان کی فطری صلاحیت اور قدیم ذہنیت پر چھاپہ مار کر ڈیڑھ سو برس تک اپنی غلامی کی زنجیروں میں باندھے رکھنا اور جاتے وقت غیر شعوری طور پر مفلوج کر جانا انگریز کے دورِ حکومت کی وہ خصوصیّت ہے جس کی مثال بمشکل ہی ملے گی۔

غلامی اور محکومیت کی قید سے نکلنے کی طاقت کسی میں ہو یا نہ ہو۔ مگر چونکہ وہ ایک غیر فطری چیز ہے۔ اس لئے اس کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات کا ہر محکوم اور غلام کے دل میں پایا جانا لازمی امر ہے۔

اِس اصُول کے ماتحت ہندوستان کے باشندوں نے بھی انگریزوں کی قید غلامی سے نکلنے اور آزادی حاصل کرنے کی کوشش کی۔ مگر ہر ایک کی جدوجہد اس کے نظریہ کے مطابق تھی۔ وطن پرستوں نے آزادی کی جدوجہد وطن کیلئے کی۔ اور خدا پرستوں نے خدا کیلئے۔

صرف یہی نہیں بلکہ جن لوگوں کا مطمحِ نظر مال ومنال اور حصولِ اقتدار تھا۔ انہوں نے اپنے اسی مقصد کو سامنے رکھ کر آزادی کیلئے حرکت شروع کی۔ گویا سفر سب کا ایک تھا۔ مگر منزلِ مقصود ہر ایک کی جُدا گانہ۔

آزادی کا مفہوم تو یہ ہی تھا کہ ہمارے جائز اور فطری تقاضے بلاتکلف پورے ہوتے رہیں۔ مگر چونکہ خلل پذیر مزاج انسانیت کے لئے ناجائز امور کا جائز اور غیر فطری تقاضوں کا فطری قرار پا جانا محل واقعی تعجب نہیں۔ اسلئے اگر غیر معتدل اور مخبط مزاج رکھنے والے انسانی افراد سبعی بہیمی اور حیوانی جذبات وخواہشات کو اپنی طبیعت ثانیہ بنالیں اور انہیں کے بلاتکلف پورا ہونے کے لئے سر توڑ کوششوں کا نام حصولِ آزادی کی جدوجہد رکھ لیں تو کچھ بعید نہیں۔

اس حقیقت کے سمجھ لینے کے بعد ہمیں اس بات پر ذرا بھی تعجب نہیں ہونا چاہیئے کہ ہندوستان کے رہنے والے انسانوں بلکہ بعض مسلمانوں نے بھی انگریزوں کی غلامی سے نکلنے کیلئے جو کوشش کی اس میں للّٰہیت اور حق تعالیٰ کی رضاجوئی کے بجائے وطن پرستی اور حصولِ جاہ واقتدار کا جذبہ کیوں پایا گیا؟

مختصر یہ کہ غلامی کی قید و بند سے نکلنے کے لئے سب نے ہاتھ پاؤں مارے۔ ایک دوسرے سے مختلف نظریات و جداگانہ مقاصد اپنے ذہنوں میں لئے ہوئے حصولِ آزادی کی راہ میں علم آزادی لہراتے اور انقلاب زندہ باد کے نعرے لگاتے ہوئے دوش بدوش چلتے رہے۔ کوئی حصولِ پاکستان کا نعرہ لگاتا اور کوئی اکھنڈ بھارت کا۔ کوئی کہتا کہ میں پہلے ہندوستانی ہوں۔ اس کے بعد ہندو یا مسلمان، کوئی کہتا ہے کہ میں پہلے مسلمان ہوں اس کے بعد ہندوستانی۔ بالآخر یہ نظریاتی اختلاف رنگ لایا۔ اکھنڈ کا پاکھنڈ ہو گیا۔ اور وطن پرستوں نے اسی کو اپنا غایت و مقصود سمجھ کر غنیمت جانا، اور پاکستان کا مطالبہ کرنے والوں نے بھی اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ کر ہی دم لیا۔

اس مختصر مقالہ میں اتنی گنجائش نہیں کہ میں ان خونی واقعات کی تفصیل بیان کروں۔ جو تقسیم ملک کے ضمن میں ظہور پذیر ہوئے۔ دنیا کی تاریخ اس خونی انقلاب کی مثال پیش کرنے سے عاجز ہے۔ جس میں کسی قوم کے لاکھوں افراد بغیر کسی جرم کے بیک وقت انتہائی بے رحمی، سفاکی اور بے دردی کے ساتھ قتل کر دیئے گئے ہوں۔ اور ہزاروں بے گناہ معصوم بچوں کو خونخواری اور درندگی کے ساتھ موت کے گھاٹ اتارا گیا ہو۔ بے قصور پاکدامن عورتوں کی عصمت و عفت برباد کر کے انہیں ایسے بھیانک خوفناک اور ناقابل تصور طریقوں سے قتل کیا ہو کہ جو انسانیت کیا حیوانیت کے لئے بھی باعث ننگ و عار ہوں۔ لاکھوں انسانوں کا تباہ و برباد ہو کر بے کسی اور مظلومیت کے حال میں ترکِ وطن کرنا وحشت و بربریت خونخواری و درندگی کی تاریخ میں وہ پہلا واقعہ ہے جس کی نظیر نہیں مل سکتی۔

نیز سرِ دست میں اس بحث میں بھی نہیں پڑنا چاہتا کہ قیامِ پاکستان کی راہ میں کیا کیا مشکلات پیش آئیں۔ ہاں اتنا ضروری عرض کروں گا۔ کہ تیس کروڑ ہندوؤں کی مخالفت قیامِ پاکستان کی راہ میں حائل نہ ہو سکی۔ لیکن مسلمان کہلانے والی مٹھی بھر جماعت نے ہندوؤں کا ساتھ دے کر پاکستان کو وہ نقصان پہنچایا جس کو صدیوں تک ہماری نسلیں نہیں بھول سکتیں۔

باقی تمام تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے صرف مسئلہ کشمیر کو سامنے رکھ لینے سے یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی ہے کہ اگر شیخ عبداللہ، غلام محمد بخشی اور ان ہی جیسے اللہ اکبر کے نعروں سے گھبرا کر بندے ماترم کے گیت گانے والے ہندوؤں کے نمک خوار بھارتی ایجنٹ ملتِ اسلامیہ کے ساتھ

غداری نہ کرتے۔ تو کیا یہ ممکن تھا کہ آج وادئ کشمیر کے کسی گوشہ میں کوئی مسلمان ہندوؤں کا غلام ہوتا۔

ے من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم ۔ کہ بامن ہر چہ کرد آں آشنا کرد

حصولِ آزادی کے بعد اس کی بقا کیلئے ملکی استحکام کا مرحلہ سامنے آتا ہے۔ جس کے ضمن میں سب سے پہلا نمبر ملک کا دستور و آئین ہے۔

دستورِ پاکستان : دستور کیا ہے؟ ایسے قواعد و اصول کا نام ہے جنہیں منتشر اور غیر منضبط امور کو مجتمع اور منظم کرنے کے لئے بنایا جائے۔ اور وہ اصول ان تمام افراد و جزئیات کو حاوی ہوں۔ جن کیلئے ان کو وضع کیا گیا ہے۔

کسی ملک کا دستور وہی ہو سکتا ہے۔ جو اس سے متعلق تمام اندرونی و بیرونی معاملات و امور کو حاوی ہو۔ ملکی قوت و استحکام کا دارومدار قانون کی طاقت پر ہوتا ہے۔ کسی ملک میں کوئی قانون اس وقت تک کوئی قوت نہیں پکڑ سکتا۔ جب تک کہ وہ رفتار زمانہ اور ملکی ماحول کے مطابق ہوتے ہوئے عام باشندوں کے حسب حال نہ ہو۔

حکومت کی گرفت قانون کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اسلئے قانون کا ناقص اور ضعیف ہونا حکومت کی گرفت کو ڈھیلا کر دے گا۔ اور ملک میں لاقانونیت پھیل جائے گی۔

اس میں شک نہیں کہ لادینی یا بد مذہبی کی بنیادوں پر بنایا ہوا دستور ہر حال میں خطرناک اور مضر ہی ہوتا ہے۔ مگر خصوصیت کے ساتھ ایسی ملکی حکومت میں جہاں جمہوری اقتدار کسی اقلیت کے زیرِ اثر نہ ہو۔ اور وہاں کے جمہور باشندے پاکیزہ مذہبی معاشرہ رکھتے ہوں۔ لادینی قانون نافذ کرنا ملک اور حکومت دونوں کو تباہی اور بربادی کے گڑھے میں ڈال دینے کے مترادف ہوگا۔

اور اگر جبر و تشدد سے کام لیکر لادینی دستور لوگوں پر مسلط کر دیا جائے۔ تو اس کے خوفناک نتائج کا خطرہ ہر وقت محسوس ہوتا رہے گا جس کا دُور ہونا سوائے مذہبی دستور نافذ ہونے کے کسی طرح ممکن نہیں۔

کسی ملک کا دستور اس کی تعمیر کا پہلا مرحلہ ہے لہٰذا نفاذ دستور سے پہلے ان مقاصد و نظریات کو سامنے رکھنا اشد ضروری ہے جو حصولِ آزادی اور قیام ملک کیلئے بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ورنہ یہ اقدام بالکل ایسا ہوگا کہ گویا کسی معمار نے اصل بنیاد سے ہٹ کر تعمیر شروع کر دی۔

اس لئے ضرورت ہے کہ ہم دستور سے پہلے قیام پاکستان کے بنیادی مقصد کو وضاحت کے ساتھ سامنے لے آئیں۔

قیام پاکستان کا سنگِ تاسیس مسلمانوں کے وجود کا تصوّر ہے یعنی اگر ہندوستان میں مسلمان قوم کا کہیں وجود ہے۔ تو اس کے آزاد وجود کے لئے پاکستان کا ہونا لازمی ہے۔ اور اگر سرے سے اس کے وجود ہی کو تسلیم نہ کیا جائے۔ تو پھر واقعی پاکستان کی کوئی ضرورت نہیں۔

مگر الحمد للہ مملکتِ خداداد پاکستان کے قیام نے اس حقیقت کو ثابت کردیا کہ مسلمان قوم ایشیا کے اس برِاعظم میں موجود ہے۔ اور دشمنوں کے سینوں پر مونگ دلنے کیلئے انشاء اللہ موجود رہے گی۔

مختصر یہ کہ پاکستان کے اس بنیادی نکتہ کے پیشِ نظر یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ مسلمان کے لئے پاکستان اور پاکستان کے لئے مسلمان کا وجود لازم ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی بنیادی نکتہ کے پیشِ نظر جس بلند شخصیت نے جمہوریت مسلمہ کو مطالبۂ پاکستان پر متفق کرکے قیادت کی باگ ڈور سنبھالی اور یقین محکم کے ساتھ جنگِ آزادی لڑی۔ ہندو اور انگریز دونوں کو پسپا کیا اور بالآخر کامیابی نے اس کے قدم چومے، اور اللہ تعالیٰ نے اس کی مخلصانہ جدوجہد کو قیامِ پاکستان کی صورت میں کامیاب فرمایا۔ ہم کیا ہماری نسلیں بھی اس کے احسان کو فراموش نہیں کرسکتیں۔

میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ قائداعظم مرحوم کے ذہن میں اس بنیادی نکتہ کی وہی تشریح تھی جس کو پہلے دن سے جمہوریت مسلمہ پیش کررہی ہے۔ یعنی ہماری قومیت عین اسلام ہے اور اسلام عین قومیت۔ لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ پاکستان کی بنیاد صرف اسلام ہے اور اس کا خالص نظام۔

اگر قائدِاعظم مرحوم آج دنیا میں موجود ہوتے تو اس حقیقت سے ہرگز انکار نہیں کرسکتے تھے۔ کیونکہ انہوں نے مطالبۂ پاکستان پر ساری قوم کو اسلام ہی کے نام پر متفق کیا تھا۔ اور قائد ملّت مرحوم کی زندگی میں ۲۱ ستمبر ۱۹۴۹ء کو سابق مجلسِ دستور ساز پاکستان نے قرار دادِ مقاصد کو منظور کرکے میرے اس دعویٰ پر مہر تصدیق ثبت کردی۔

ان چمکتی ہوئی دلیلوں اور ناقابلِ انکار حقیقتوں کی روشنی میں قوم کا یہ مطالبہ بالکل صحیح و درست

ہے کہ دستورِ پاکستان وہی ہونا چاہیئے جو کتاب و سُنّت کی رُو سے خالص اسلامی دستور ہو۔

پاکستان کے باشندے اور دستور

پاکستان کی غیر مسلم اقلیتیں اگر اسلامی دستور سے متفق نہ ہوں تو تعجب کا مقام نہیں مگر انتہائی حیرت ان لوگوں پر ہے جو مسلمان کہلانے کے باوجود اسلامی دستور کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔

پاکستانی مسلمانوں میں ایک گروہ وہ ہے جو محض نام کا مسلمان ہے۔ اسے اسلام و اسلامیات سے کوئی تعلق نہیں۔ حتیٰ کہ وہ اسلامی دستور کا لفظ تک سُننا بھی گوارا نہیں کرتا۔ دوسرا گروہ وہ ہے جو اسلامی دستور کے الفاظ سے تو نہیں چِڑتا۔ لیکن اس کے معنی کا تصوّر اس کے لئے سوہانِ روح ہے تیسرا گروہ اسلامی دستور کا حامی ہے۔ اور صرف کتاب و سنّت کی روشنی میں تدوین دستور کا مطالبہ کر رہا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ائمہ اربعہ کے اصول کی پابندی کو قطعاً ضروری نہیں سمجھتے بلکہ اپنے اجتہاد اور ذاتی بصیرت پر اعتماد رکھتے ہیں۔ چوتھا گروہ جمہور مسلمانوں کا ہے۔ جو کتاب و سنت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے ائمہ مجتہدین کے اصولِ اجتہادیہ کی روشنی کو ضروری سمجھتا ہے۔

پہلا گروہ تو سرے سے اسلامی دستور کا لفظ ہی نہیں سُننا چاہتا، البتہ دُوسرا گروہ اسی فکر میں ہے کہ اگر بحالت مجبوری ملکی دستور کا نام اسلامی دستور رکھنا پڑے تو اسلام کے نام سے غیر اسلامی دستور مرتب کر کے نافذ کر دیا جائے۔ گویا دونوں گروہ اسلامی دستور کی مخالفت میں متفق ہیں۔

پہلے گروہ سے دوسرا گروہ زیادہ خطرناک ہے۔ اسلئے کہ وہ قرآن اور اسلام کا نام لے کر حق کے لباس میں باطل کو پیش کرنے کا پرانا مشتاق ہے۔

اسی گروہ کا دعویٰ یہ ہے کہ (معاذ اللہ) احادیث کا ذخیرہ مجموعہ خرافات ہے اسلئے ہم قرآن کے سوا کسی چیز کو ماننے کے لئے تیار نہیں۔ اگرچہ اس دعویٰ میں قرآن کو ماننے کا ذکر ہے مگر ادنیٰ تامل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قرآن کو ماننے کا یہ دعویٰ بالکل بے حقیقت ہے۔ اس لئے کہ جب قرآن کی صحیح تفسیر صرف احادیثِ نبویہ ہیں تو ان کا انکار یقیناً قرآنِ کریم کے مرادی معنی کا انکار ہے۔ لہٰذا واضح ہو گیا کہ اسلامی دستور کے متعلق ہر دو گروہ کا نظریہ درحقیقت ایک ہے۔

اس مختصر مضمون میں ان دونوں گروہوں کے نظریات پر تفصیلی گفتگو نہیں کی جا سکتی۔ اس لئے

اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ ان کے نظریات چونکہ ہمارے ملک کے جمہور باشندوں اور حصولِ آزادی کے بنیادی اصول و مقاصد کے قطعاً منافی ہیں۔ اس لئے ملکی تعمیر کے کسی گوشہ میں اصولی طور پر ان کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔

پاکستان کی ذی اقتدار جماعت بھی اس بات کو اچھی طرح سمجھتی ہے۔ کہ ہمارے ملک میں ایسا کوئی قانون نہیں چل سکتا جو حصولِ آزادی اور قیامِ پاکستان کے بنیادی اصول کے خلاف ہو۔ اسی لئے ہمارے ملک کی سب سے بڑی ذمّہ دار جماعت سابق مجلس دستور ساز پاکستان نے قرآنِ پاک اور سنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف قانون سازی کا سدِّباب کرنے کے لئے قراردادِ مقاصد کا یہ ضابطہ منظور کیا کہ "کسی مجلسِ قانون ساز کو قرآنِ پاک اور سنّتِ رسولؐ کے خلاف قانون سازی نہ کرنی چاہیئے"۔

اب تیسرے گروپ کو لیجئے وہ اس بات میں تو جمہور مسلمانوں سے متفق ہے کہ دستور اسلامی قرآن وحدیث کے مطابق ہونا چاہیئے۔ مگر اس امر کو تسلیم نہیں کرتا کہ قرآن وحدیث کو سمجھنے کیلئے ائمہ مجتہدین کے اصولِ اجتہادیہ کو سامنے رکھنے کی ضرورت ہے۔ اس کا مسلک یہ ہے کہ قرآن وحدیث کو براہِ راست سمجھنا چاہیئے۔ محض وہ اجتہادی بصیرت جو پہلے کے مجتہدین اور ائمہ میں پائی جاتی ہے۔ اس وقت کے کام سے عہدہ برآ ہونے کیلئے کافی نہیں۔ اس بنا پر اس گروہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس وقت کے حالات میں شاہراہِ عمل تعمیر کرنے کیلئے ایسی مستقل قوتِ اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم و منہاج کی پابند نہ ہو۔

ایک صحیح اسلامی ریاست کسی متعین امام کی تقلید اور متعین فقہ کی پیروی کے اصول پر قائم نہیں ہو سکتی بلکہ لازم ہے کہ اس کی بنیاد براہِ راست کتاب وسنّت اور اجتہاد و شوریٰ پر ہو۔ اور وہ تمام اجتہادی امور کسی تحقیق و ترجیح کے بغیر مختلف ائمہ کے اجتہادات پر نظر ڈال کر اپنے لئے ان اقوال و آراء کا انتخاب کرے جو اس کی نظر میں کتاب وسُنّت اور رُوحِ اسلامی سے قریب تر نظر آئیں۔

ایک صحیح اسلامی ریاست کی تو عین مصلحت اور خواہش یہ ہوگی کہ لوگ فکر و اجتہاد سے کام لیں اور تقلید کی بندشوں سے آزاد ہوں۔ اور اگر کوئی اس کی خواہش کے خلاف تقلید کی بندشوں ہی میں جکڑے رہنا پسند کرے تو حکومت کو اس میں بھی خلل انداز ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن اس شخص کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت سے بھی مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس کی طرح اپنے پاؤں میں تقلید کی بیڑیاں پہن لے اور فکر و اجتہاد سے مستغنی ہو جائے۔

اس لئے یہ گروہ دستورِ اسلامی کے ساتھ حنفی کی قید نہیں لگانا چاہتا۔ تاکہ نیا اجتہاد کرنے اور ہر مسلک خیال کے حسبِ پسند مسائل مستنبط کرنے کا دروازہ کھلا رہے اور کسی خاص مسلک (مثلاً حنفی) کی پابندی لازم نہ آجائے۔

لیکن اس کے برعکس جمہور مسلمانوں کا مسلک یہ ہے کہ جب ہمارے ملک میں حنفی المذہب مسلمانوں کی اکثریت عظیمہ ہے تو دستورِ اسلامی میں حنفی کی قید لگانا ضروری ہے۔ تاکہ لفظ دستورِ اسلامی جو ایک جنسِ عام ہے۔ اور دستورِ اسلامی شیعی، دستور اسلامی شافعی وغیرہ سب کو شامل ہے۔ حنفی کی فصل سے خاص اور ممتاز ہو جائے۔

اس لئے کہ یہ حقیقت مسلّمہ ہے کہ اسلامی قانون کی اساس و بنیاد کتاب و سنّت ہی ہے اور اس میں تمام قوانین شخصی و منزلی و ملکی کا خزانہ موجود ہے لیکن اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کتاب اللہ کے مجمل و ذو وجوہ ہونے اور احادیثِ نبویہ کے وسیع اور کثیر ہونے اور انسانی عقول کے متفاوت ہونے کی بنا پر کتاب و سنّت کو مختلف نقطہ ہائے نظر سے سوچا گیا ہے۔ اور استنباطِ مسائل میں استدلال کے مختلف طریقے اور اصول منہاج استعمال کئے گئے ہیں جن کی وجہ سے مسائل اجتہادیہ (فرعیہ) میں لازمی طور پر اختلاف رونما ہوا، اور مختلف اصول و منہاج سامنے آگئے چنانچہ واقعاتی دنیا کے اس ناپذیر واقعہ کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ خیر القرون ہی میں خصوصاً ۸۰ھ سے لے کر ۲۴۱ھ (از ولادت امامِ اعظم ابوحنیفہ تا وفات امام احمد بن حنبل) جمہورِ اسلامی فرقوں مثلاً حنفی، مالکی، شافعی وغیرہ کے ائمہ و مجتہدین نے کتاب و سنت پر مختلف زاویہ ہائے نظر اور طرق استدلال سے مختلف احکام جزئیہ نکالے اور مختلف اصول و منہاج بنائے جس کے نتیجہ میں اہل سنّت کے نزدیک کتاب و سنّت کی کم از کم چار قسم کی مختلف تعبیرات و تشریحات کے چار مجموعے علیحدہ علیحدہ مرتب ہوئے۔ جو مختلف جزئیہ اور متعدد اصول و منہاج پر مشتمل ہیں۔ یہی چار مجموعے اپنی متعیّنہ یکجائی اور ہم رنگ شکل میں فقہ حنفی، فقہ مالکی، فقہ شافعی، فقہ حنبلی کہلائے اور تیسری صدی کے فوراً ہی بعد سے جمہور اُمت کا اجماع ہو گیا کہ ان ہی مسالک اربعہ میں سے کسی ایک مخصوص مسلک و تلقین فقہ پر یکجائی شکل میں عمل کرنا چاہیئے۔ تاکہ ایک طرف خیر القرون میں مزاج شناسانِ نبوّت کے ہاتھوں تیار شدہ ان مجموعوں کے ہوتے ہوئے آنے والے دورِ تنزل و انحطاط میں کم نظر اور ناقص الفہم

مدعیان اجتہاد کے حوصلے بے لگام نہ ہونے پائیں۔ اور دوسری طرف امتِ مسلمہ ان چار مرکزوں میں سے کسی ایک متعین مرکز پر قائم رہ کر مذہبی فکر و عمل کی شیرازہ بندی ضبطِ ملت اور وحدتِ کلمہ کی شان پیدا کرتی رہے اور ان مرتبط مجموعوں کے تمام اجزاء اور ان کے طبعی نظام کو اقتدار پسندی اور وجاہت طلبی کا دستِ تظلم گھٹانے بڑھانے پر اگندہ اور منتشر کرنے پر قادر نہ ہو سکے۔

یہ مجموعہ ہائے قوانین کتاب و سنت سے علیحدہ کوئی چیز نہیں۔ بلکہ جس طرح سنت کتاب کا عطر ہے۔ بالکل اسی طرح فقہ ائمہ اربعہ کا یہ مجموعہ سنت کا ثمرہ یعنی کتاب و سنت دونوں کا خلاصہ اور ایسے فلاسفہ اسلام دماغوں کا نکالا ہوا لب لباب ہے جس کو قرب زمانہ رسالت اور غایت تقویٰ وطہارت اور کمال نور فراست کی وجہ سے اس کا زیادہ حق حاصل تھا۔

ان مجموعہائے قوانین میں عباداتی معاملاتی ملکی غرض ہر قسم کے احکام جزئیہ ہیں جن کی روشنی میں ہر پیش آمدہ جدید سے جدید اور غریب سے غریب مسئلہ کا حکم کتاب و سنت سے مستنبط کر لیا جاتا ہے۔ اندرونی اختلاف اقوال کی صورت میں قول مفتیٰ بہ قول ظاہر الروایۃ تلاش کر لیا جاتا ہے۔

یہی ہے وہ مقید اور غیر مستقل اجتہاد جس کا دروازہ امتِ مسلمہ پر کبھی بند ہوا اور نہ آئندہ بند ہوگا ہاں جدید مستقل اور اجتہاد مطلق کا دروازہ کھول کر فقہ متعین اور اصول و منہاج ائمہ سے مستغنی و بے نیاز ہو جانا یقیناً مذہب میں انتشار و پراگندگی پیدا کرنے کے مترادف ہوگا۔

یہ مجموعہ ہائے قوانین ایک ایسا بیش قیمت سرمایہ اور نسخہ ہائے حیات ہیں کہ اگر ہم نے نئے اجتہاد کے شوق میں ان کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ تو ہمارا یہ طرز عمل ساری قوم بلکہ قیامت تک پیدا ہونے والی نسلوں کیلئے بھی بڑی بدقسمتی کا موجب ہوگا اور اتنا بڑا قومی و مذہبی نقصان ہوگا جس کا تدارک آئندہ رہتی دنیا تک محال نظر آتا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر ان میں کسی قسم کی کمی بیشی رد و بدل اور تغیر و تبدل سے کام لے کر ان کی مجموعی حیثیت اور ہیئت کذائیہ کو بدل دیا گیا تو گویا کسی ایسے نسخے کو استعمال ہی نہیں کیا گیا جس کے تمام اجزاء کی ترکیب خصوصی سے اس نسخہ کا مزاج تیار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب کسی مرکب نسخہ کا مزاج ہی باقی نہ رہے تو وہ کسی مرض کیلئے کس حد تک مفید ہو سکتا ہے اور اس کے دینے سے کیا فائدہ۔

اس دورِ پر آشوب میں مدعیانِ اجتہاد کا ضعیف و رکیک تاویلات کے پیشِ نظر کتاب و سنّت کو براہِ راست سمجھنے کی کوشش کرنا اور ائمہ سلف کے اصولِ اجتہادیہ کی قید سے مطلق العنان ہوجانا فتنۂ انکار حدیث کو ہوا دینے اور منکرینِ حدیث کو قوت پہنچانے کے مترادف ہے اس لئے کہ ائمہ سلف کے اصول و منہاج کی پابندی سے بچنے کیلئے جو اعذار بارده ان لوگوں کی طرف پیش کئے جاتے ہیں۔ اسی قسم کی کمزور دلیلیں منکرینِ حدیث پیش کیا کرتے ہیں مثلاً یہ حضرات اقوال فقہائے کے ضعف و اختلاف کی آڑ لیتے ہیں۔ اس کے بالمقابل منکرینِ حدیث اختلاف روایات اور ضعف احادیث کا عذر بیان کرتے ہیں۔

مدعیانِ اجتہاد کسی ایک مجتہد کے اصول و منہاج کی پابندی کو فکر و نظر کے منافی جانتے ہیں اور منکرین حدیث اتباعِ سنّت کو پرانی روایات کی کورانہ تقلید اور نقد و نظر کے خلاف سمجھتے ہیں۔

نئے مجتہد ائمہ سلف کے اصول کی پابندی کو تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں اور منکرین حدیث سنّتِ نبوی کی پیروی کو کوتاہ بینی قرار دیتے ہیں۔

جس طرح منکرینِ حدیث نے حدودِ سُنّت سے متجاوز ہو کر مضامین قرآنیہ میں ہر قسم کی تاویل و تحریف کا دروازہ کھول دیا۔ بالکل اسی طرح منہاج سلف سے عدول کرنیوالوں نے نہ صرف فقہ ائمہ بلکہ کتاب و سنّت کو بھی خواہشات و اغراض نفسانیہ کے سانچے میں ڈھالنے کا راستہ صاف کر دیا۔

لہٰذا جمہور مسلمین کا مسلک یہ ہے کہ جس طرح کتاب و سنّت کی موجودگی میں کسی شخص کو وضع قانون کا حق نہیں پہنچتا۔ اسی طرح کتاب و سنّت کی ان ٹکسالی اجماعی تعبیرات و تشریحات اربعہ کی موجودگی میں کسی شخص کو یہ حق بھی نہیں پہنچتا کہ وہ نبض شناسان کا رنبوت ائمہ متقدمین و سلف مجتہدین کی دماغی عرق ریزیوں اور نکتہ سنجیوں کے ذریعے بطن کتاب و سُنّت سے نکالے ہوئے ان درہائے شاہوار سے نظر پھیر لے۔ یا حنفیوں کی کثرتِ عظیمہ والے ملک میں اس مجموعۂ قانون کو پسِ پشت ڈال دے، یا حسبِ پسند خود اس میں کانٹ چھانٹ کرے۔ جو بصورت فقہ حنفی اور دستور حنفی ایک منظم و مرتبط شکل میں موجود ہے۔ جو بارہ سو برس سے کروڑہا سلف صالحین کی حسین تائید سے مؤید اور برکت اتفاق سے تبرّک ہوچکا ہے جو تقسید و تخصیص کے مراحل سے گزر چکا ہے۔ جو کتاب و سنّت یعنی دلیل نقل اور طریق نظر یعنی دلیلِ عقل دونوں کے

عین مطابق ہے۔ جس میں بڑھتے ہوئے تمدّن و تہذیب کے لئے پوری گنجائش موجود ہے۔ جس کا قانون ملکی نرم وسیع آسانی اور سہل العمل ہے۔ جس نے مطیع غیر مسلموں کو نہایت فیاضانہ حقوق بخشے ہیں جس نے غیر مسلموں کو وہ حقوق دیئے ہیں جو ملکی گورنمنٹ نے کسی غیر قوم کو نہیں دیئے، جو اس حد تک صائب الرائے ہے جس حد تک کسی قانون اور فقہ کا صائب الرائے ہونا ممکن ہے۔

ایسے مجموعہ قوانین کو اس کے ماننے والوں کی اکثریت عظیمہ والے ملک میں نہ پس پشت ڈالا جا سکتا ہے اور نہ اجتہادِ خام کی خود پسندی کو دخل دے کر اس کا کچھ حصہ لے کر اور کچھ چھوڑ کر اس کے نظم ارتباطی کو فنا کیا جا سکتا ہے۔ اسے نافذ کر دینے کی دیر ہے۔ نہ کہ مستقل قوتِ اجتہادیہ والے عنقا کے پیچھے دوڑنے کی نہ ہرجائی پن کے میدانِ تیہ میں سرگرداں رہنے کی نہ زر دادن اور درد سر خریدن کی جدید دور کے نئے مجتہدوں کا یہ کہنا بھی عجیب قسم کی ابلہ فریبی ہے کہ ایک اسلامی ریاست کی خواہش تو یہی ہوگی کہ لوگ جدید فکر و اجتہاد سے کام لے کر تقلید کی پرانی بندشوں سے آزاد ہوں اور اگر کوئی شخص تقلید کی قید میں مقید رہنا چاہے شوق سے رہے۔ حکومت کو بھی بلاوجہ اس میں خلل انداز ہونے کی ضرورت نہیں۔ مگر اس شخص کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت سے یہ مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس کی طرح تقلید کی بیڑیاں پہن کر فکر و اجتہاد سے استعفا دے دے۔

میں ان مدعیانِ اجتہاد سے پوچھتا ہوں کہ منکرینِ سنّت کو آپ کیا جواب دیں گے۔ اگر وہ بعینہٖ آپ کی اسی دلیل کو آپ کے سامنے رکھیں اور کہیں کہ ایک صحیح اسلامی ریاست کی تو عین مصلحت اور خواہش یہ ہوگی کہ لوگ کتاب اللہ کے وسیع اور لامتناہی علوم و معارف کو سمجھنے کے لئے اپنے فکر و اجتہاد سے کام لیں۔ گذشتہ اور پرانی روایات کی تقلید اور عہد رسالت سے صدیوں بعد جمع شدہ ذخیرۂ احادیث کی بندشوں سے نجات حاصل کریں۔ اور اگر کوئی شخص روایات کی دنیا میں گم رہنے اور ان کی بندشوں کو اپنے اوپر مسلط رکھنے کا خواہشمند ہو تو اسے اختیار ہے۔ حکومت کو بھی خواہ مخواہ اس کے معاملہ میں مخل ہونے کی حاجت نہیں۔ مگر اس کو یہ حق حاصل نہ ہوگا کہ وہ حکومت سے یہ مطالبہ کرے کہ حکومت بھی اس روایتی قید و بند میں مبتلا ہو کر عقل و فراست اور فہم و درایت سے مستعفی ہو جائے۔

منکرین حدیث کے جواب میں آپ جو کچھ فرمائیں گے جمہور مسلمین کی طرف سے اپنے لئے بھی وہی سمجھ لیجئے۔

اس کے بعد مجتہدین حال کی غلط فہمی دور کرنے کیلئے عرض کرتا ہوں کہ صحیح اسلامی ریاست کی یہ شان نہیں ہوسکتی کہ وہ کتاب وسنّت کی ان صحیح تعبیرات و تشریحات کو پس پشت ڈال دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نورِ نبوت کی روشنی میں اپنے اقوال و اعمالِ مقدسہ کے ذریعہ بیان فرمائیں۔ اور کامل نورِ بصیرت و نورِ فراست رکھنے والے ائمہ سلف نے امّتِ مسلمہ کے سامنے رکھیں۔

سنّتِ نبوی کتاب اللہ کی صحیح تفسیر ہے اور فقہ ائمہ کتاب وسنت کی بہترین تفسیر، اسلئے ہر صحیح اسلامی ریاست کیلئے ضروری ہے کہ وہ کتاب وسنّت اور فقہ ائمہ کی قید سے آزاد ہونے کے بجائے ریاستی امور میں اس متعین امام کی تقلید اور اس متعین فقہ کی پابند ہو جو اس اسلامی ریاست کے جمہور باشندوں کی اکثریت عظیمہ کا مسلک ہے تاکہ جمہور عوام کے مذہبی رجحانات اور ریاستی امور میں تصادم واقع نہ ہو۔

آمدم برسرِ مطلب —— مجھے یہ عرض کرنا تھا کہ مسلمانوں کا چوتھا گروہ جمہوریّتِ مسلمہ ہے۔ جس کا بنیادی مطلب یہ ہے کہ دستورِ پاکستان خالص اسلامی دستور ہونا چاہیئے۔ مگر اس کے ساتھ "حنفی" کی قید لگنا ضروری ہے۔ کیونکہ پاکستان کے رہنے والے جمہور مسلمان حنفی المذہب ہیں۔ اور مذہب حنفی اپنی وسعت اور جامعیت کے لحاظ سے ہر طبقہ کے انسانوں کی تمام ملکی ضرورتوں کے لئے نہایت مناسب اور بیحد موزوں واقع ہوا ہے۔

بالخصوص بڑھتے ہوئے تمدّن کے ساتھ اس کو بڑی مناسبت ہے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی عظیم الشان سلطنتوں میں یہی مسلک قانونِ سلطنت رہا۔ اور سینکڑوں برس تک یہی قانونِ حنفی جاری رہا۔

انگریزی اقتدار قائم ہونے کے بعد ایک مدّت تک ہندوستان میں یہی فقہ حنفی رائج رہی۔ عدالتوں میں حنفی قاضی انصاف کیلئے بیٹھتے تھے۔ اور حنفی قانون صرف پرسنل لاء تک محدود نہ تھا۔ بلکہ وہی ملکی قانون بھی تھا۔

ماضی قریب تک بعض ریاستوں کی اکثر عدالتیں فقہ حنفی کے مطابق فیصلے دیتی رہیں۔ حتیٰ کہ اس وقت عدالتوں اور ادارہ جات نظم ونسق میں اسی فقہ حنفی کے ملکی قانون کی بے شمار اصطلاحیں ہند و پاکستان میں رائج ہیں۔

عنانِ حکومت جن ہاتھوں میں رہی اور جن خاندانوں کو عروج سلطنت نصیب ہوا ان میں اکثر و بیشتر فقہ حنفی کے پابند تھے۔ خاندان سلجوق، سلاطین ترکی، محمود غزنوی، نورالدین زنگی وغیرہ سب حنفی قانون اور فقہ کے پابند و پیرو تھے۔ ترکیہ میں چھ سات سو سال یہی قانونِ حنفی جاری رہا۔ خلافتِ عباسیہ کے مایۂ ناز اور چشم و چراغ خلیفہ ہارون الرشید کی وسیع سلطنت ان ہی اصول پہ قائم رہی۔ اس کی عالمگیر حدودِ مملکت میں فقہ حنفی کے اقنوم ثانی اور امامِ دوم امام ابویوسف رحمہ اللہ چیف جسٹس رہے۔

مقصد یہ ہے کہ حنفی قانون بے شمار اسلامی سلطنتوں کا ملکی قانون رہنے کی بنا پر اتنا مکمل اور جامع ہوگیا ہے کہ اب اس کو بلا تامل کسی اسلامی ریاست کا ملکی قانون قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس زمانہ میں بہت سے نئے مسائل زندگی پیدا ہوگئے ہیں۔ لیکن انہیں حل کرنے کیلئے امام اعظم کے کامل اصولِ اجتہاد کے ہوتے ہوئے ہمیں کسی مدعیٔ اجتہاد کی مسلسل قوتِ اجتہادیہ درکار نہیں۔

اس دورِ جمہوریت میں جمہوری اصول کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مسلک جمہور کے مطابق ملکی قانون "دستورِ اسلامی حنفی" بنایا جائے۔ البتہ دوسرے تمام اسلامی فرقوں کو پرسنل لاء میں اپنے مذہب کے مطابق عمل پیرا ہونے کی مکمل آزادی ہوگی۔ ان کے تمام مذہبی معاملات میں ان ہی کے مفتیانِ کرام کے فتاویٰ کو نافذ کیا جائے گا۔

دستورِ اسلامی کے ساتھ حنفی کی قید لگنے سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قرآن وحدیث کی غلط تفسیر و تشریح کر کے لادینی اور بدمذہبی کو دستور میں شامل کرنے کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے گا۔

لہٰذا میں مجلس دستور ساز پاکستان سے پرزور مطالبہ کرتا ہوں کہ ملک میں جلد از جلد "دستورِ اسلامی حنفی" نافذ کیا جائے۔ اس کے خلاف کوئی قانون جمہوریتِ مسلمہ کے لیے قابلِ برداشت نہ ہوگا۔

جمعیّت علمائے پاکستان

مکتوب خصوصی

جمعیت علماء پاکستان کا قیام حضرتِ علّامہ کاظمی شاہ صاحب کی کوششوں کا نتیجہ ہے اس سلسلہ میں حضرت علّامہ ابوالحسنات سید محمد احمد قادری صاحب رح کے نام حضرت علّامہ کاظمی شاہ صاحب کا خط۔

سیدی و مولائی مستشار العلماء المشائخ الاعلام! ادامکم اللہ بالعز و الاکرام

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،۔

یہ امر آپ جیسے اہلِ بصیرت حضرات سے مخفی نہیں کہ اس دَورِ پُر آشوب کے حالات و واقعات امّت مسلمہ کے لیے خطرناک سے خطرناک تر ہوتے چلے جاتے ہیں۔ ہر ایک قوم وجماعت اِن ہولناکیوں کو محسوس کرتے ہوئے ان سے تحفظ اور اپنی باعزت بقا کی کوششوں میں سر دھڑ کی بازی لگا رہی ہے۔ لیکن ہم اہلسنّت نے ایسے حالات کی نزاکت کا احساس نہ کبھی پہلے ہی کیا اور نہ آج اس کی طرف ہماری توجہ ہے۔ دنیا کے گوشہ گوشہ میں بیداری کی لہر دوڑ گئی۔ مگر ہم ویسے ہی خوابِ غفلت میں مدہوش ہیں۔ سوءِ اتفاق سے اگر کبھی مجتمع ہوئے بھی تو متفرق ہونے کے لیے ملے تو جدا ہونے کے واسطے! اس کے برعکس اغیار نے ہمیشہ موقع شناسی سے کام لیا۔ حالات کی رفتار کا گہری نظر سے اندازہ کیا! اور جو قدم اٹھایا برمحل اور مقتضائے حال کے مطابق اٹھایا! چنانچہ ان کی وہ مشہور شخصیتیں اور جماعتیں جواب سے قریباً دو سال قبل تک نظریۂ پاکستان اور اس کے قیام کی شدید ترین مخالفت کرتی رہیں اور آج قیامِ پاکستان کے بعد بھی ان جماعتوں کے بیشتر افراد پاکستان کی مخالفت ہی کئے جاتے ہیں۔ بایں ہمہ ان کی دورخی پالیسی اور موقع شناسی برابر کارفرما ہے۔ جب انہیں قیام پاکستان کا یقین ہو چلا تو انھوں نے حیرت انگیز طور پر مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر لی! اور کچھ ایسا رسوخ پیدا کیا کہ ان کا ایک فرد ایک ہی جست میں منصب دستور ساز پر فائز المرام ہو کر پاکستان کی اسمبلی پر بھی چھا گیا! دوسری طرف انہیں جماعتوں کے پیش بینی کے ماتحت تحفظ و دفاعِ پاکستان اور اس کی حمایت

کاریزولیشن پاس کر کے اعلان کر دیا کہ ہمارے سابقہ اختلافات ختم ہو گئے - اب ہم جماعتی طور پر پاکستان کی پوری حمایت اور اس کے واسطے ہر ممکن قربانی کریں گے اور اس طرح یہ لوگ حکومت پاکستان کی نظر میں سرمۂ چشم بن کر سما گئے - اور اب پاکستان میں آئین شرعیہ کے نفاذ کے مطالبہ کی آوازیں بلند کر کے عامۃ المسلمین سے بھی خراجِ تحسین و عقیدت حاصل کر رہے ہیں ہر چند کہ یہ مذکورہ مطالبہ نہایت مستحسن ہے لیکن اس پردہ میں ان کے اغراض و مقاصد بھی کار فرما ہیں جو نہ صرف اہلسنّت کے مفاد ! بلکہ ہمارے وجود کو فنا کر دینے والے ہیں - ان حالات کے باوجود ہم ہیں کہ ابھی خواب خرگوش میں خراٹے لے رہے ہیں - ہمارے تشتت و انتشار کا آج بھی وہی عالم ہے جو پہلے تھا - نہ ہم پہلے کچھ تھے ، نہ آج کسی شمار میں ہیں - حالانکہ بفضلہ تعالیٰ عامۃ المسلمین میں ہماری اکثریت ہے - پھر بھی ہمارا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے - اس سے بڑھ کر ہماری بد قسمتی کیا ہو سکتی ہے - ادھر یہ ایک حقیقت ہے کہ ہم نے ہمیشہ مسلم لیگ کی حمایت کی ، اس کا ساتھ دیا اور قیام پاکستان کے سلسلہ میں اپنی تمام کوششیں صرف کر دیں - جانی و مالی قربانیوں میں کوئی دریغ نہیں کیا - بحمد اللہ تعالیٰ اپنے اور بیگانوں کی شدید مخالفتوں کے باوجود پاکستان قائم ہو گیا - مگر ہماری عدم تنظیم نے ہمیں یہ وقت دکھایا کہ آج اس حکومتِ پاکستان میں جس کا قیام ہماری قربانیوں کا نتیجہ ہے - ہمیں کوئی امتیاز و وقار حاصل نہیں - نہ ہماری خدمات کا کوئی نتیجہ ! بلکہ ہمارا مذہب و مسلک جان و مال ، عزت و آبرو سب کچھ شدید ترین خطرات میں محصور نظر آتے ہیں - مستقبل قریب میں جو طوفانی انقلاب رونما ہوتا نظر آ رہا ہے اس کی تہہ میں ہمارے مخالفین کی طاغوتی طاقتیں ہمارے کچلنے اور حرفِ غلط کی طرح مٹا دینے کے درپے نظر آتی ہیں - اندریں حالات بھی اگر خدا نخواستہ ہمیں ہوش نہ آیا اور ہم اسی طرح غیر منظم و منتشر رہے تو اس کا انجام ظاہر ہے -

محترم ! ہر جماعت کا وجود و اثر اس کے اہم کارہائے نمایاں کی بنا پر تسلیم کیا جاتا ہے - انفرادی کام کی کوئی وقعت نہیں ہوتی - نہ انفرادی زندگی و عزت کوئی زندگی و عزت ہے - اس لیے اب تک جو ہوا سو ہوا ، اس پر افسوس کا وقت نہیں رہا - اب اگر ہم عزت و وقار کے ساتھ زندہ رہنے اور اپنے صحیح مذہب و مسلک کی بقا کے خواہشمند ہیں تو ہمیں "گذشتہ

راصلوٰۃ آئندہ را احتیاط" کے پیش نظر فی الفور اور ضرور بالضرور ایک مرکز پر جمع اور ایسی وسیع و مستحکم تنظیم کے ساتھ منتظم ہونا پڑے گا کہ ہمارا ایک فرد بھی ہم سے جدا نہ رہے اور پھر پوری قوت و ہمت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور اس کی فتح و نصرت کی امید پر میدانِ عمل میں نکل آئیں۔ حالات کتنے ہی بد سے بدتر سہی! لیکن الحمدللہ کہ ہم اس کی رحمت سے ناامید نہیں! ابھی ہمارا مرض قابلِ علاج ہے۔ آفتاب امید کی شعاعیں چمکتی نظر آتی ہیں۔ خدا کی رحمت ہماری حرکت کی منتظر ہے۔ ہمیں کسی کو گرانا نہیں بلکہ اپنے گرے ہوؤں کو اٹھانا ہے۔ ہمارا مقصد کسی سے برسرِ پیکار ہونا نہیں۔ نہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ کسی مذہبی یا سیاسی جماعت سے متصادم ہوں، ہم تو اہلسنّت کی تسبیح کے بکھرے ہوئے دانوں کو وسیع تنظیم کے مضبوط رشتہ میں پرونا اور ایک امیر اہلسنّت کی قیادت میں منظم و مجتمع کر کے یہ چاہتے ہیں کہ دولت خداداد پاکستان کی ایسی صحیح دینی و ملّی خدمت کریں کہ وہ آئینِ شرعیہ کے مکمل نفاذ و اجراء کے ساتھ صحیح معنی میں اسلامی حکومت بن جائے۔ کہ یہ مطالبہ درحقیقت انہیں اہلسنّت کا حق و فرض ہے جو ہمیشہ قیام پاکستان کی حمایت اور اس کے لیے جدّوجہد کرتے رہے ہیں۔ اس مبارک مقصدِ اعظم کے لیے کافی غور و خوض کے بعد جمعیۃ العلماء پاکستان کی تشکیل کی گئی ہے! موجودہ تشکیل عارضی اور اس وقت کے لیے ہے جب تک جمعیۃ کا مرکزی افتتاحی اجلاس منعقد ہو۔ مرکزی اجلاس میں جدید انتخاب ہو کر باضابطہ مرکزی جمعیۃ قائم کی جائے گی! یہ اجلاس بتواریخ ۲۶، ۲۷، ۲۸ مارچ ۴۸ء بروز جمعہ، ہفتہ، اتوار ملتان میں منعقد ہو رہا ہے۔ جس کے لیے پاکستان کے جمہور علماء و مشائخ اہلسنّت کو دعوت دی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم کا سالانہ جلسہ بھی منعقد ہوگا۔ خدا کے لیے اس موقع پر ضرور بالضرور تشریف لائیے اور امتِ مسلمہ و حکومتِ اسلامیہ پاکستان کو صحیح راہِ عمل پر گامزن ہونے کی تبلیغ و ہدایت فرما کر عنداللہ ماجور و عندالنّاس مشکور ہونے کی کوشش فرمائیے۔

جناب کی شرکت خاص طور پر نہایت ضروری ہے۔ ازراہ کرم جواب باصواب سے جلد از جلد مشرف فرمائیے تاکہ زادِ راہ حاضر خدمت کیا جائے۔ والسلام مع الاکرام۔

فقیر سید احمد سعید کاظمی امروہی غفرلہٗ مہتمم مدرسہ عربیہ انوار العلوم
ملتان شہر کچہری روڈ

۴ مارچ ۴۸ء

بِاسْمِہٖ سُبْحَانَہٗ تعالیٰ

دعوت نامہ

منجانب جمعیۃ العلماء پاکستان (ملتان شہر)

حضرت محترم! دام بالمجد والکرم: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔

یہ امر جناب سے مخفی نہیں کہ علماء وجمہور اہلسنت ابتدا سے قیام پاکستان کی حمایت اور اس کے حصول کے لیے پوری جدوجہد کرتے رہے ہیں۔ قیام پاکستان کی راہ میں جو لوگ حائل رہے وہ صرف غیر مسلم ہی نہ تھے بلکہ اپنی بدقسمتی سے کچھ مسلمان بھی تھے جو ان کی ہمنوائی اور ہماری مخالفت کرتے رہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے تمام مخالفین کی کوششوں کو ناکام فرماکر محض اپنے فضل وکرم سے امتہ مسلمہ کو "پاکستان" کی دولت عطا فرمائی۔

نیز یہ حقیقت بھی جناب پر روز روشن کی طرح آشکارا ہے کہ عامۃ المسلمین نے حصول پاکستان کے لیے جس قدر جدوجہد کی، وہ صرف اس مقصد کے پیش نظر رکھی تھی کہ "دولت پاکستان" خالص اسلامی حکومت ہوگی اور اس کا دستور نظام خالص اور صحیح اسلامی دستور ونظام ہوگا مسلمانوں نے اس مقصد عظیم کے لیے جو قربانیاں کیں اور اس راہ میں ان کو جس قدر آلام ومصائب اور قیامت خیز خونی انقلاب سے دوچار ہونا پڑا۔ دنیا کی تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے لیکن اگر اب بھی وہ مقصد حقیقی حاصل نہ ہوا تو یہ ملت اسلامیہ کی انتہائی بدقسمتی بلکہ اس کی موت ہوگی اور یہ سب قربانیاں خاک میں مل جائیں گی ---" اس وقت ہر ایک جماعت اپنے مقاصد کے پیش نظر میدان عمل میں گامزن ہے۔ ہمارا مقصد اعظم صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ لاکھوں مسلمانوں کی یہ خونی قربانیاں ضائع نہ ہوں۔ "پاکستان" صحیح معنوں میں اسلامی حکومت قرار پائے اور اس میں اسلامی آئین وقوانین کا پوری طرح نفاذ ہو اور اس کے ساتھ مذہب اہلسنت کا پورا پورا تحفظ ہو۔ ہم طویل مدت سے جمود وتعطل اور تغافل وتکاسل میں مبتلا ہیں ہم نے اس وقت تک اپنی مکمل ومستحکم تنظیم کی طرف کوئی مؤثر قدم نہیں اٹھایا تھا۔ اب زمانہ کی رفتار ہیں

ٹھکرا ٹھکرا کر مجبور کر رہی ہے کہ ہم پوری طاقت کے ساتھ منظم ہو کر ایک مرکز پر جمع ہو جائیں اور اپنی اجتماعی قوت سے اپنے مذہب و ملت کی حفاظت کے لیے تیار ہونا پڑے گا کہ زمانہ کی طاغوتی طاقتیں ہمیں کچل کر رکھ دیں اور ہم ہمیشہ کے لیے نیست و نابود ہو جائیں۔ اس اہم ضرورت کے پیش نظر "جمعیۃ العلماء پاکستان کی تشکیل عمل میں لائی گئی ہے۔ جس کا مرکزی افتتاحی اجلاس بتواریخ ۲۶، ۲۷، ۲۸ مارچ ۱۹۴۸ء ملتان میں منعقد ہونا قرار پایا ہے۔

لہٰذا نہ صرف خدا و رسول و دین حنیف کے لیے بلکہ اپنی بقائے بالایمان و عزت کے لیے بھی اس اہم ضرورت کا شدت کے ساتھ احساس فرماتے ہوئے ہم خدام دین و ملت کی دستگیری و رہنمائی فرمائیے اور ایسی صراط مستقیم پر چلا دیجیے جو ہمیں منزل مقصود پر پہنچا دے۔

اگر خدانخواستہ اس وقت آپ نے موجودہ حالات کی نزاکت کا صحیح اندازہ و احساس نہ فرمایا تو مستقبل قریب میں اس کے جس قدر خطرناک نتائج برآمد ہوں گے ان سب کی ذمہ داری سے جناب کی ذات گرامی بھی مستثنےٰ نہیں ہو سکتی اور قیامت کے دن جمہور اہلسنّت آپ کے دامنگیر ہونگے اس لیے مؤدبانہ گذارش ہے کہ اجلاس ہذا کی دعوت قبول فرما کر مژدہ تشریف آوری سے مطلع فرمائیں۔ تاکہ مجلس استقبالیہ جناب کے قیام و طعام و دیگر ضروریات کا باحسن وجوہ انتظام کر سکے۔

وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ الْمُبِين۔ والسلام مع الاکرام۔

اس کے جواب میں نہایت مایوسانہ جواب حضرت کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ اس کا جواب الجواب ممدوح نے مندرجہ ذیل عطا فرمایا۔

از دفتر مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم کچہری روڈ ملتان شہر

مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۴۸ء

سیدی و سندی و مولائی۔ ادام اللہ تعالیٰ برکاتکم و متعنا بطول حیاتکم!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ کرم نامہ تشریف لایا! دلی شکریہ! جامع المتفرقین جل مجدہٗ اگر ہمیں دولت تنظیم عطا فرما سکتا ہے تو وہ اس کے لیے دامن قابلیت دینے پر بھی قادر ہے۔

ہم تو لا ئیئس من رّوح اللہ کے پیشِ نظر اس کی رحمتوں کے امیدوار ہیں! السعی منا والاتمام منہ (جل مجدہٗ)

بار بار بن کر بگڑنے سے گھبرائیے نہیں! انشاء اللہ آنحضرت کے تلخ تجربے اس میدان میں مشعلِ راہ ثابت ہوں گے۔ آپ فرماتے ہیں میری شرکت مفید تو کہاں غیر مفید بھی نہ ہوگی۔ قبلہ! مفید کو تو اس وقت رہنے دیجئے۔ کلام الیل یمحوہ النہار، ہمارے لیے یہ کیا کم ہے کہ آنحضرت کی تشریف آوری غیر مفید ثابت نہ ہو! اس کے سوا اور ہم چاہتے ہی کیا ہیں۔

بجوابا" جو کچھ ارقام فرمایا ہے۔ آمنّا و صدقنا! لیکن تشریف کو شروط موانع سے مشروط فرمانا یقیناً ورودِ منع کے قابل ہے۔ اس لیے اگر لانسلّم کے ساتھ مؤدبانہ گذارش کی جائے کہ تشریف آوری لا بشرطِ شیئ کے مرتبہ سے ہونی چاہیئے تو غالباً آپ ناراض نہ ہوں گے۔

فردوسی کے شعر میں جو بے مثال تصحیح فرمائی داد سے بے نیاز ہے۔ خوردن کے ساتھ برخاستن کو کتنی اچھی مناسبت ہے۔ یعنی اتنا کھایا کہ کھاتے کھاتے رفع .... کے لیے اٹھنا پڑا۔ ہاں جناب کھانے کے بعد اٹھنے کی ضرورت نہ ہوتی تو آدم علیہ السّلام گندم کھا کر جنت سے کیوں اٹھتے۔ مگر مطمئن رہیئے، راشن کی قلت کی وجہ سے انشا اللہ یہاں ایسا موقع نہ آئیگا۔

قبلہ! نماز جمعہ کے بعد ہی سہی! مگر اللہ تعالیٰ جل مجدہٗ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلّم کا واسطہ! تشریف ضرور لائیں۔

ایکہ بس آمدنت باعث آبادی ما

والسّلام مع الاکرام

آپ کا کاظمی غفرلہ،

تعارف جمعیّۃ العلماء پاکستان

جس کو حضرت علامہ مولانا مفتی سید احمد سعید صاحب کاظمی ناظم اعلیٰ مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان نے سالانہ کانفرنس مورخہ ۱۰، ۱۱، ۱۲ دسمبر ۵۵ء کے لیے مرتب فرمایا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الولی القدیر والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الذی ھو اغنی العالم تی ذی الفقیر وعلی اٰلہ الذین ما احد منھم الا من ھٰذا الشمس مستنیر وعلی اصحابہ الذین ھم کالنجوم بایھم اقتدیتم فھو للصراط المستقیم قمر منیر۔ اما بعد فایھا العلماء الاعالم والمشائخ الاکابر۔

یارائے سخن نہیں کہ آپ جیسے آفتاب ہائے فلک علم وکرم کے روبرو کیونکر اپنی بے بضاعتی وتہی دامنی کا چراغ دکھاؤں، لیکن امتثالاً للامر، لب کشائی پر مجبور ہوں کہ کیوں نہ جماعت کے ماضی کی داستان، حال کا بیان اور مستقبل کے خلجان آپ کی خدمت میں پیش کر کے آپ کی ہدایات واحکام کی تعمیل کے لیے تازہ سروسامان سے آمادۂ عمل ہو جاؤں وباللہ التوفیق وعلیہ التکلان۔

وجہ قیام جمعیۃ العلماء پاکستان

حضرات! ۱۹۴۷ء کے قیامت خیز، حشر انگیز، اور ہنگامہ پرور حالات و واقعات سے کون درد ملت رکھنے والا احساس مسلمان ناواقف ہے۔ پھر جسد ملت کے ہر زخم پر مرہم رکھنے کا مامور گروہ یعنی علماء دین متین کیونکر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے۔ انہیں تو دربار نبوت سرکار ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم سے انبیاء بنی اسرائیل کی نیابت کا عہدہ سپرد ہوا ہے؛ کان انبیاء بنی اسرائیل تسوسھم (مشکوٰۃ ونسائی) میں ان کا سیاسی دستور العمل بھی متعین فرما دیا گیا ہے۔ پھر بھی

اگر غفلت وجمود کی تاریکیوں میں سے آپ نہ نکلتے تو کیا آپ کا جواب ہوتا۔ اس روز جو یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ کا مظہر ہوگا؟ اور کیا منہ دکھاتے، آپ اس دربار عالی وقار میں جہاں آپ کو مَاتَقُوْلُ فِیْ حَقِّ هٰذَا الرَّجُلِ کا مخاطب ٹھیرایا جاتا "اِنَّمَا یَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" سے اس وقت آپ بے شک بے اعتنائی کر لیتے، لیکن کون جانے پناہ ہوتی آپ کے لیے اسوقت جب کہ ہمارا یہ نمائشی علم و تقویٰ، ہماری بے عمل و پرغفلت زندگی کی بدولت ہمارے منہ پر مارا جاتا۔

حضرات! یہی ترہیب و وعید ہماری بیداری کا سبب بنی، اور چند درد دل رکھنے والے علماء و افاضل اٹھے، اور انہوں نے قیام پاکستان کے چھ ماہ بعد مارچ ۱۹۴۸ء میں بمقام ملتان آپ کی اس جمعیۃ کی بنیاد رکھ کر چار دانگ عالم میں اس کی دعوتِ عام اور تنظیم خاص کا صور پھونک دیا۔ وہ روحیں جو عشقِ نبی امین وحبِ دین متین میں سرشار تھیں۔ اس آواز پر والہانہ لبیک کہتی ہوئی دوڑیں، اور تمام پاکستان میں قلیل سی مدت میں شاخیں قائم ہوکر اس مرکزی تنظیم جمعیۃ العلماء پاکستان کے تحت خدمت دین و ملک میں سرگرم عمل ہوگئیں۔

حضرات! یہ ہے وہ علت فاعلی، جس پر آپ کی جمعیت کا قیام عمل میں آیا، اور یہ ہے وہ علت غائی جس کے لیے اس ادارہ کا تنظیم پذیر ہونا لازمی سمجھا گیا، جس کے آپ حضرات ارکانِ ذی شان ہیں۔

جہادِ کشمیر

حضرات! بھارت کی نوخیز لادین حکومت کے برسر اقتدار آتے ہی لادینی کے پردے میں مسلمانوں پر اس کے ہاتھوں بے پناہ مظالم کا وہ طوفان آیا کہ اس نے اسکی منافقت کے پردے چاک کرکے رکھ دیئے اور ہندوستان کے اندر ہی نہیں، بلکہ ہندوستان کے باہر پاکستان کی سرحدوں پر اور خطہ کشمیر کی خالص مسلم آبادی میں قیامت برپا ہوگئی۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

حضرات وہ منظر دیکھنے کے قابل تو نہیں تھا، لیکن مغموم دلوں اور اشکبار آنکھوں کو بدقسمتی سے یہ سب کچھ دیکھنا پڑا۔ کشمیر سے آنے والے بیکس مہاجرین کی زبان ان حالات کو بیان کرنے سے قاصر تھی، جو زبان حال پکار پکار کر عیاں کرتی ہوئی تھی۔ جمعیۃ خاموش کیسے رہ سکتی

تھی، اللہ کا نام لے کر اٹھی، اور ان بیکس، نادار، مجبور و مقہور بندگان خدائے پاک کے زخمی دلوں پر جہاں مرہم رکھا، وہاں بھارت سے اٹھنے والے درندہ صفت کفار و مشرکین کی مظلوم مسلمانوں کے مقابلہ میں بربریت و بہیمیت کا وہ دندان شکن جواب دیا کہ کشمیر کی تاریخ میں آپ کی خدماتِ جلیلہ سنہری حروف میں قلمبند ہو کر تا ابد یادگار رہیں گی۔ اس جدوجہد کی مکمل سرگزشت تو رودادِ جمعیۃ مطبوعہ ۱۹۴۹ء میں ملاحظہ فرما لیجئے، مختصر یہ کہ جمعیۃ کی جانب سے اسلحہ، جیپ گاڑیاں اور مجاہدین کشمیر کی ضرورت کی ہر قسم کی اشیاء مہیا کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی گئی۔ حکومت کے سول اور فوجی حکام کے مشوروں اور ہدایات کے مطابق ہر قسم کی جانی و مالی امداد کی گئی۔ ایک عظیم الشان وفد مرتب فرما کر خود صاحبِ صدر محاذِ کشمیر تشریف لے گئے۔ جابجا مجاہدین کشمیر کے جلسوں میں تقریریں کیں اور ان کو جہاد فی سبیل اللہ کے مصالح و محاسن بتلا کر تازگی ایمان والیقان کا سامان بھی فراہم فرمایا، اور اپنے ہاتھوں ہی سے وہ سامان بھی تقسیم فرمایا، جو ان میں تقسیم کیلئے جمع کیا گیا تھا۔

دستور سازی

حضرات! محاذِ کشمیر کے ساتھ ساتھ مہاجرینِ کشمیر و بھارت کی شب و روز کی آمد پر ان کی پذیرائی اور بحالی سے بھی چشم پوشی نہیں کی جا سکتی تھی، چنانچہ اس ضمن میں بھی جمعیت کی خدمات کسی سرگرمیٔ عمل کی خدمات سے کم نہیں، لیکن سب سے بڑا مسئلہ جس پر جمعیت کو سب سے زیادہ توجہ مبذول کرنے کی ضرورت تھی، وہ دستور سازی کا مسئلہ تھا، کیونکہ تدوین دستور پر ہی مملکت پاکستان کی موت و حیات کا دار و مدار تھا، بدقسمتی سے یہ مسئلہ آج تک اربابِ حکومت اور عوام کے مابین مابہ النزاع بنا ہوا ہے، لیکن غیر اسلامی دستور کی مخالفت و مدافعت میں جمعیۃ آج بھی اپنے دلوں میں کوئی شائبہ وہن و عجز نہیں پاتی، جس طرح اس وقت نہیں پاتی تھی۔ دستور ساز اسمبلی کے اندر اور باہر ہر جگہ دستور اسلامی کی تدوین و ترتیب کی تائید و حمایت کے لیے وہ اپنی تمام سرگرمیاں وقف کئے رہی، بلکہ جہاد کشمیر، پذیرائی و بحالی مہاجرین وغیرہ تمام مسائل جمعیۃ کے نزدیک ثانوی حیثیت کے حامل ہیں، ان پر جس قدر التفات کیا گیا، اس کا سبب محض یہی داعیہ تھا کہ حکومت نے عامۃ المسلمین سے آئین اسلامی کا وعدہ کر رکھا تھا ورنہ انگریزی اور ملکی حکومت کے درمیان ہمارے نزدیک کوئی فرق نہ سمجھا جاتا، اور ہم باوجہ حکومت

کے کسی پھڈے میں ٹانگ نہ پھنساتے، جسطرح آج تک ہم مسلمانوں کی مذہبی و ملی خدمات بجالانے تک ہی اپنی سرگرمیاں محدود رکھے رہے، اسی طرح آج بھی ہم اسی گوشۂ گمنامی پر قناعت کیئے رہتے، لیکن اسلامی آئین سازی کا وعدہ کرنے والی جماعت (خواہ وہ مسلم لیگ ہو یا برسرِ اقتدار طبقہ) کے ساتھ تعاون کرنا، اور اس کی ہر مشکل میں ہاتھ بٹانا ہم نے اسلامی فریضہ جان کر ہر نوع کی جانی و مالی قربانی دینا ضروری سمجھا۔ اللہ تعالیٰ کا فضل شامل حال ہوا، ہماری مساعی بار آور ہوئیں، دستوریہ نے قرار دادِ مقاصد بالاتفاق آراء پاس کر کے اپنے اس وعدۂ دستور سازی اسلامی کی تصدیق و توثیق کر دی، جس کا وعدہ مسلم لیگ کی یوم نشاۃ ثانیہ اور تاسیس پاکستان کے یوم اوّل سے قوم و ملت کے ساتھ کیا جا رہا تھا۔ اسی وعدہ پر اعتماد کرتے ہوئے تو قبل از تقسیم کے تمام ہندوستانی مسلمانوں نے قائدِ اعظم کا ساتھ دیا تھا۔ اسی وعدہ کی امید ایفاء کے بھروسہ پر آج بھی ملّتِ پاکستان، پاکستان کو اپنی جان سے زیادہ عزیز سمجھتی ہے۔ اگر آج اس آئین کا ایک شوشہ بھی اسلامی تعلیمات کے خلاف ترتیب دے کر قوم پر ٹھونسا جائے تو یہ اتنا بڑا تشدد ہوگا کہ تاریخِ عالم اس کی مثال نہیں پیش کر سکے گی، اور قوم اس ظلم عظیم کو اپنے حواس بجا رکھتے ہوئے کسی حال میں برداشت نہیں کر سکے گی۔

یہ خیالات تھے جن کو پیشِ نظر رکھ کر جمعیۃ نے اس مسئلہ کے حل کرنے کے لیے اپنی تمام کوششیں وقف رکھیں، اور بالآخر قرار دادِ مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوئی۔ اس کے بعد دستوریہ نے کیا کیا، اور اربابِ حکومت نے قرار دادِ مقاصد کے ساتھ کیا کیا مذاق برتا، پاکستان کی آٹھ سالہ دورِ حکومت شاہد ہے اور "دستور" کہ اپنی جگہ ساکت و صامت ہے، ہماری کوششیں اور جدوجہد کی تمام تدبیریں قرار دادِ مقاصد کے بعد ختم نہیں ہو گئیں۔ وہ اس کڑی کا پہلا قدم تھا جو بحمدہٖ تعالیٰ کامیاب ہوا، اصل کوشش اور جدوجہد کا اب وقت ہے۔ حکومت کا دستور کے حق میں سرد مہری اور اس کا لا ابالی پن ہمیں دعوت دیتا ہے کہ ہمیں اور آپ سب کو پوری مضبوطی اور منظم طریقہ کے ساتھ حکومت پر زور دینا ہے کہ یہاں "اسلامی دستور" کو جلد از جلد نافذ کرے۔

تحریکِ تحفّظِ ختمِ نبوّت

حضرات! زمانہ ساکن نہیں، متحرک ہے، اس کی کروٹیں بعض اوقات ایسی غیر متوقع اور خلافِ امید ہوتی ہیں کہ انسانی فہم و خرد، رہنمائی کرنا تو کجا اس کے سمجھنے سے بھی قاصر ہوتی ہے۔

ستبدی لک الایام ما کنت جاهلاً
ویأتیک بالاخبار من لم تزود

در دفع الدہر کیف ما دار : زمانے کی گردشوں سے بچتے، کتراتے، اور بوقت ضرورت مقابلہ کرتے ہوئے جمعیۃ کی اسلام پسند و ملّت پرور سرگرمیاں جاری تھیں کہ فتنۂ قادیانیت کے بھیانک عزائم نے ملّت کو چونکا دیا اور تمام قومیں متفقہ طور پر "تحفظِ ختم نبوّت" کی غرض سے اپنے اپنے اختلافات برقرار رکھتے ہوئے استیصالِ فتنۂ قادیانیت پر پوری طرح متوجہ ہونے کیلئے مجبور ہوگئیں۔ ظاہر بات ہے کہ پاکستان کو مسلمانوں نے جان و مال کی بے حد و حساب قربانیاں دیکر حاصل کیا ہے، تو وہ لوگ جو عامۃ المسلمین کے ساتھ بلکہ خود پاکستان کے ساتھ کوئی ہمدردی نہیں رکھتے، انہیں کیا حق ہے کہ اس مملکت میں برسرِ اقتدار آئیں، مسلمانانِ عالم کا یہ مسلّمہ عقیدہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں۔

آپؐ نے بتاکید فرمایا کہ:

لا نبی بعدی، لا نبی بعدی، لا نبی بعدی۔

بنا بریں محض اخلاص اور تدوین کی بناء پر مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان نے اس میدان میں مضبوط قدم رکھا۔ اس تحریک میں حصہ لیتے، قوم کا ساتھ دینے اور ملّت کی رہنمائی کا فرض بجالانے کے جرمِ عظیم کی پاداش میں طوق و سلاسل، قید و بند، ضبط و نہب کے تمام آلام و مصائب کے پہاڑ بلائے ناگہانی کی طرح جہاں عام قوم مسلم پر ٹوٹے، وہاں اکابرِ ارکان جمعیۃ کو بھی اس کا تختۂ مشق بنایا، لیکن بحمدہٖ تعالیٰ جمعیۃ اس ابتلائے عظیم میں بھی کامیاب نکلی، اور اپنے فرض منصبی سے غافل نہ رہ کر قوم کے سامنے سرخ رُو ہوئی۔

لیکن اس انتشارِ عظیم سے کارکنان جمعیۃ ایامِ قید و بند میں مبتلا رہنے کی وجہ سے بہت سے ضروری کام انجام نہ دے سکے۔ اس لیے ضرورت تھی کہ تبلیغ و تنظیم کے امور کو مکمل کرنے کے لیے ارکان جمعیۃ اپنی جدّوجہد کو بروئے کار لائیں۔ چنانچہ اگست سنہ ۱۹۵۴ء میں اس کا سلسلۂ جدید شروع کیا، اور مارچ ۱۹۵۵ء میں جمعیۃ کا نیا دستور، جدید اصول و ضرورت کے تقاضوں کے مطابق ترتیب دے کر مجلس عاملہ کے غور و فکر کے بعد منظور و رائج ہوا۔

اگست ۵۴ء سے اپریل ۱۹۵۵ء تک کی وہ سرگرمیاں جو جمعیۃ نے دکھائیں اس کا مختصر خاکہ رودادِ جمعیۃ ۲ میں ملاحظہ فرمائیں۔ اپریل ۱۹۵۵ء کے بعد جمعیۃ نے کیا کیا، اس کا مختصر اور اہم حصہ پیش کرتا ہوں۔

حضرات! ہمارا ملک ماضی قریب میں جس بحران میں مبتلا رہا وہ آپ سے مخفی نہیں۔ اس کا نتیجہ جو کچھ ظاہر ہوا وہ بھی آپ سے پوشیدہ نہیں۔ لیکن ملک وملت کو اس کے سبب جس کے سبب سے بڑے صدمہ سے دوچار ہونا پڑا، وہ آئینِ اسلامی کا التواء ہے، کچھ بعید نہ تھا کہ خواجہ ناظم الدین کی سابق وزارتِ عظمیٰ کا مرتب شدہ آئین، جو کسی حد تک آئین اسلامی کا آئینہ دار تھا جزوی حک و اضافہ کے بعد نافذ ہو جاتا، اگر اس تعطل غیر مختتم سے سابقہ نہ پڑ جاتا۔ بہر حال عسیٰ اَنْ تَکْرَہُوا شَیْئًا وَّہُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ کے بمصداق ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں بھی کوئی خیر مضمر رکھی ہو، اور اپنے ظہور کے وقت وہ ہماری لاانتہا مسرت وانبساط کی موجب ہو، لیکن دستورِ اسلامی کے حصول کی جدوجہد میں ہمیں اپنے فرضِ منصبی سے غافل نہیں رہنا ہے، اور ہر اس مخالف آواز کو جس نے سیکولر اسٹیٹ کا نعرہ بلند کرنے کی مذموم کوشش کی، جیسا کہ سابق وزیر قانون کمار دتہ نے ایک بیان میں کہا تھا۔ اسی طرح ایک پریس کانفرنس میں اور جلسۂ عام میں مسٹر سہروردی صاحب نے اپنے سابقہ نعرہ کا اعادہ فرمایا تھا کہ دستور یہ کو توڑ دو، اور ایکٹ ۳۵ء کو بحال و برقرار رکھو" کا دندان شکن جواب دیا گیا۔ غرضیکہ جہاں ہم اپنے فرض منصبی سے غافل نہیں، آپ سے بھی گذارش ہے اور تمام مسلمانوں سے بھی، کہ متفقہ طور پر اس کا مطالبہ جاری رکھیں۔

جماعتِ اسلامی قید و بند اور تحریک تحفظ ختم نبوت کے ایام میں جمعیۃ مرکزیہ کے صدرِ معظم و محترم حضرت علامہ ابوالحسنات قادری مدظلہ العالی کو جماعت اسلامی کے ارکان و اکابر سے عموماً اور امیر جماعتِ اسلامی مولانا ابوالاعلیٰ مودودی سے خصوصاً ملاقاتیں رہیں۔ اسارت سے نجات پانے کے بعد بھی متعدد بار طرفین نے ایک دوسرے کو کافی قریب سے دیکھا اور سمجھا، گو ہمیں اس جماعت کی آراء و افکار سے کامل اتفاق نہیں، لیکن مدلل طور پر ہم نے اپنا اختلاف کبھی ان پر ظاہر بھی تو نہیں کیا تھا۔

اختلاف کے اظہار کا ایک وہ طریقہ ہے جو بعض دوسرے علمی و مذہبی حلقوں سے ظہور پذیر ہوا کہ افہام و تفہیم کی بجائے لعن و طعن کا زور اس شان سے کھول دیا گیا کہ: ع

"اور ضد بڑھتی ہے ناصح ترے سمجھانے سے"

کا مصداق ہے۔

دوسرا طریقہ وہ ہے جو ہمارے اور مولانا مودودی صاحب کے درمیان طے ہوا تھا کہ صاحب موصوف کی تصانیف میں جو بات قابلِ اعتراض ہو وہ ان پر واضح کر دی جائے، اور وہ اس کی اصلاح کر دیں جب ہم سے ملک کے افراد نے متواتر اور پیہم اصرار و استفسار کیا، اور ہم سے ہماری قرارداد مطبوعہ ۲۵۰ در "مکالمہ کاظمی و مودودی" کے حوالہ سے موجودہ شور و ہنگامہ سے متاثر ہو کر میدان تبلیغ میں واضح طور پر آنے کے لیے مجبور کیا، تو ہم نے اختلاف کے اول طریقہ اظہار کے علی الرغم، دوسرا طریقہ اظہار اختیار کرنے کو ترجیح دی۔ چنانچہ ۲۶ مئی ۱۹۵۵ء کو مرکزی ایوان خاص کا اجلاس بلایا گیا، اور اس میں متفقہ طور پر یہ قرارداد پاس کی گئی کہ "علماء کرام کی ایک ایسی سب کمیٹی مرتب کی جائے جو مودودی صاحب کی تصانیف کا بغور مطالعہ کر کے قابلِ اعتراض اقتباسات اخذ کرے" چنانچہ اس قرارداد کے بموجب حضرت علامہ سید المفسرین امام المتکلمین الحاج سید شاہ ابوالبرکات سید احمد صاحب، اور حضرت مولانا ابوالخیرات سید محمود احمد صاحب اور حضرت مولانا مفتی محمد حسین صاحب ناظم جامعہ نعیمیہ لاہور، اور حضرت مولانا مفتی اعجاز ولی صاحب رضوی بریلوی، اور حضرت مولانا عبدالاحد صاحب اور مولانا حکیم غلام معین الدین صاحب نعیمی نائب ناظم اعلیٰ جمعیۃ مرکزیہ پر مشتمل سب کمیٹی بنا دی گئی، جس نے تقریباً اکثر کتابوں کا بغور مطالعہ کر کے ہر قابلِ اعتراض عبارتوں کا انتخاب کر کے

کی خدمت میں بھیج دیا گیا، جنہوں نے ان کو وصول کر کے دستخط وصولی مرحمت فرما دیئے۔

اس درمیان میں مولانا مودودی صاحب سے برابر سلسلۂ مکاتیب جاری رہا اور افہام و تفہیم کی راہیں ہموار ہوتی رہیں، لیکن مولانا مودودی صاحب کی آخری تحریر جو اس ضمن میں موصول ہوئی وہ حوصلہ افزا نہیں ہے۔ لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا۔ بہر حال اس مسئلہ کا آخری تصفیہ ابھی جمعیۃ کے زیر غور ہے۔

مراکش

مراکش اور الجزائر وغیرہ کے مسلمان ہم سے جدا نہیں، عالم کے تمام مسلم ملّت کے افراد رشتہ اخوت میں باہم منسلک و منتظم ہیں بفحوائے المسلم للمسلم کالبنیان یشد بعضہ بعضاً کالجسد اذا اشتکی علیہ اشتکی کلہ (او کما قال) وہاں درد ہوا، یہاں ٹیسیں اٹھنے لگیں۔ ان پر ظلم ہوا، تو ہم مبتلائے الم ہو گئے۔ جمعیۃ العلماء نے اس ظلم کے خلاف منظم صدائے احتجاج بلند کی، جلسے کئے گئے، قرار دادیں منظور کی گئیں، تجاویز احتجاج منظور ہوئیں، اور ارباب اقتدار کو اس ظلم و ستم کے انسداد کی تدبیر کرنے پر متوجہ کیا گیا۔

ایام ماضیہ کے اکابر و اسلاف

بزرگان کرام! قوم کی زندگی کا مدار اس کے اسلاف نامدار کی روایات کے احیاء پر موقوف ہے، اگر یہ روایات زندہ نہ رہیں، تو قوم بھی سمجھو کہ لقمۂ اجل ہو گئی، ان روایات کے زندہ رکھنے ہی کیلئے قوم کے اکابر و سلف صالحین کی یاد تازہ رکھنے کی ضرورت ہے۔ جب اس ضرورت کو ہر قوم محسوس کرتی ہے، تو اہلِ سنت و جماعت ہی اس سے غفلت میں کیوں پڑی رہے۔ جمعیۃ نے ملت کو اس فرض کی بجا آوری پر متوجہ کیا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ ملت کے ذی شعور افراد نے اس آواز پر لبیک کہا اور تمام ملک میں جمعیۃ کے زیر اہتمام، یا اپنے طور پر جابجا جلسے منعقد اور یہ تقریبیں شاندار طریقہ پر منائی گئیں۔

موقعہ بموقعہ سرکلروں کے ذریعہ ملت اور شاخوں کو یاد دہانی کرائی جاتی رہی، چنانچہ ملک بھر میں یوم صدیق اکبر، یوم فاروق اعظم، یوم عثمان ذوالنورین، یوم علی المرتضیٰ اور یوم شہادت امام حسین مجتبیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے متواتر جلسے کئے گئے شاندار طریقوں سے منائے گئے اور جہاں تک ممکن و موزوں ہوا جمعیۃ کے ارکان نے ملک کے دور دراز گوشوں اور علاقوں تک پہنچ کر ان تقریبوں میں شمولیت کی، ملت کو خطاب کیا، اور اپنے اسلاف کی روایات پاکیزہ کو متاعِ عزیز جان کر گوشۂ دل میں جاگزیں رکھنے کی تلقین کی۔

یومِ استقلال پر یوم دستور

اگست ۵۵ء میں جمعیت کے زیر اہتمام و ہدایات جابجا جلسے منعقد ہوئے، اور ان میں ایک ہی مضمون

کی قرار دادیں منظور کروا کر حکومت کی خدمت میں بھیجی گئیں کہ ہمیں صرف "اسلامی دستور" چاہیئے ، اگر اسلامی دستور نہ بنایا گیا تو پاکستان کا عدم و وجود برابر ہے، قوم کو اس سے اور کسی فائدہ کی توقع ہی نہ تھی ۔

شعبۂ تبلیغ جمعیۃ مرکزیہ کے ماتحت ادارۂ "بزم تنظیم" جو کہ عرصہ سے معطل تھا، از سرِ نو اس کا قیام زیرِ صدارت حضرت علامہ مولانا غلام محمد صاحب ترنم عمل میں لایا گیا، جس کا نام "بزم تنظیم" "شعبۂ تبلیغ مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان رکھا گیا۔

اس شعبہ کے ذمہ تبلیغی رسائل و ٹریکٹ کی نشر و اشاعت کا کام ہے ۔ یہ بزم ماہ بماہ ایسے رسائل شائع کرتی ہے جو کہ عوام کو اسلام کی صحیح واقفیت بہم پہنچائیں ، اور ان میں اللہ و رسول کی محبت و اطاعت کے جذباتِ صالح راسخ کریں ۔ چنانچہ تاحال یہ بزم اپنے زیرِ اہتمام چار رسالے شائع کر چکی ہے ۔

سیلاب حالیہ سیلاب کی تباہ کاریوں کی تفاصیل تو آپ کو اخبارات کے ذریعہ معلوم ہو چکی ہوں گی، ہم کو اللہ تعالیٰ سے دعا کرنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ اس قیامت صغریٰ میں لقمۂ اجل ہونے والے مسلمانوں کو اپنی جوارِ رحمت میں جگہ دے ، اور ان کے پسماندگان کو صبرِ جمیل عطا فرمائے ۔ ہمارے جو بھائی مالی نقصان کا شکار ہوئے ہیں ، ان کو نعم البدل عطا فرمائے اور جو اس ابتلا سے محفوظ رہے ہیں انہیں عبرت اندوزی و موعظت نیوشی کی توفیق عطا فرمائے ۔

سیلاب کے قیامت نما طوفان نے جہاں دوسری جماعتوں کو ہمدردی کے لیے اٹھایا، وہاں جمعیۃ کی طرف سے سیلاب زدہ علاقوں پر پہنچ کر ہر قسم کی امانت کی گئی۔ ملتان میں جمعیۃ العلماء پاکستان اور مدرسہ انوار العلوم کی طرف سے غلہ، کپڑے اور منہدم مکانوں کی تعمیر کے لیے نقد روپیہ بھی تقسیم کیا گیا۔ لاہور میں جمعیۃ مرکزیہ کی طرف سے شیخ حاجی ابراہیم صاحب اور دیگر بنڈلے بازار کے تاجروں نے اوڑھنیاں، کمبل، پارچہ جات، ادویہ اور ماچس، مٹی کا تیل وغیرہ ٹرکوں میں لے جا کر متاثرہ مقامات پر خود جا جا کر تقسیم کیں اور ایک ہزار روپیہ مرکزی جمعیۃ کی طرف سے ملتان کی مقامی جمعیۃ العلماء پاکستان کو بھیجا گیا جو مولانا سید مسعود علی صاحب صدر شعبہ جمعیۃ العلماء پاکستان ملتان و مفتی مدرسہ انوار العلوم نے سیلاب زدہ علاقوں میں بذاتِ خود جا کر نقد و جنس

اور پارچہ جات کی صورت میں مصیبت زدگان سیلاب کو پہنچایا۔

اب میں ان حضرات سے اپیل کرتا ہوں جو فضلِ ایزدی سے اس قیامت نما سیلاب سے محفوظ رہے ہیں، وہ اپنے اس ابتلا میں پھنسے ہوئے مسلمان بھائیوں کی ہمدردی سے غفلت نہ برتیں اور بیش از بیش امداد کرنے میں دریغ نہ کریں۔ جاڑا سر پر ہے اور یہ اپنا سب کچھ اپنی آنکھوں کے سامنے تباہ ہوتا ہوا دیکھنے اور کچھ نہ کر سکنے والے آپ کے مسلمان بھائی کھلے آسمان کے نیچے جسم کو گرم رکھنے پر سامان سے محروم۔ بچوں، بڈھوں، بیماروں، عورتوں اور مردوں کے غول کے غول دانے دانے کو بھی ترس رہے ہیں۔ جمعیۃ العلماء پاکستان نے حسب توفیق جسقدر امداد ہو سکی عام مسلمانوں کی معاونت سے بہم پہنچانے میں دریغ نہیں کیا، لیکن سمندر میں قطرہ کی کیا وقعت، لہٰذا آپ کو قوم کے آڑے وقت میں پوری تن دہی سے کام کرنا اور غریبوں کو بچانا چاہیے۔

تعارف کے سلسلہ میں جمعیۃ کے مختصر کارناموں کو صرف اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ قوم کو یہ احساس رہے کہ جمعیت العلماء پاکستان بفضلہ تعالیٰ اپنی بساط کے موافق دین و ملّت کی خدمات کے کسی گوشہ میں پیچھے نہیں رہی، اور یہ احساس قوم کے آگے بڑھنے اور آئندہ مقاصد میں جمعیۃ العلماء پاکستان کے ساتھ تعاون کرنے میں ممد و معاون ثابت ہو۔

یہ حقیقت ہے کہ جمعیت کے تمام کارنامے قوم و ملّت کے حساس و فعّال افراد ہی کے کارنامے ہیں، کیونکہ جمعیت ملّت کے ان افراد ہی کے مجموعہ کا نام ہے۔ میں اپنی قوم کے متاعِ عزیز حساس و فعّال افراد اور دردِ دل رکھنے والے بزرگوں سے مخلصانہ اور مؤدبانہ اپیل کروں گا کہ وہ اسی تعارف کے ذیل میں اپنی جمعیۃ کے ان کارناموں کو پیش نظر رکھ کر آئندہ ہر مرحلہ میں اپنی حمیت دینی اور احساس مذہبی کا ثبوت دیتے ہوئے ان روایات کو دہراتے رہیں گے۔

وَمَا عَلَيْنَا اِلَّا الْبَلَاغ

آئینۂ مودودیتؒ

دیباچہ

مودودی صاحب نے جس آئینہ میں اسلام اور مسلمین کو دیکھا ہے۔ کاش وہ اس میں کبھی اپنی شکل وصورت بھی ملاحظہ فرماتے توان پر حقیقتِ حال منکشف ہو جاتی۔

مودودی صاحب کی نگاہِ بصیرت

مودودی صاحب کی نگاہِ بصیرت کا کمال یہ ہے کہ جدھر اٹھتی ہے اور جس پر پڑتی ہے اسے کمزوریاں ہی کمزوریاں نظر آتی ہیں۔ انہوں نے اسلام پر غور کیا تو جاہلیت ہی جاہلیت نظر آئی۔ مسلمانوں کو دیکھا تو سب نسلی ہی دکھائی دیئے۔ اصلی ایک بھی نظر نہ آیا۔ صوفیہ و مشائخ کو ملاحظہ فرمایا۔ توسب جاہلیت کے مصلّے پر سربسجود ملے۔ مجتہدین کو پرکھا تو ایک بھی اس قابل نہ نکلا کہ اس کے علوم و منہاج کی پابندی اختیار کی جائے۔ مجددین کو ٹٹولا توان میں بھی کوئی کامل نظر نہ آیا۔ سب ناقص و نامکمل ہی ثابت ہوئے۔ صحابہ کرام پر نظر ڈالی۔ توان میں بھی لغزشیں اور غلطیاں موجود پائیں۔ بعض خلفائے راشدین پر نگاہ پڑی تو وہ بھی نااہل اور فرمانِ خدا و رسول کے مخالف نظر آئے۔ کچھ انبیاء کرام علیہم السلام کو دیکھا تو انہیں بھی بڑے بڑے گناہوں کا مرتکب پایا۔ ایک اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات باقی ہے۔ جس تک ان کی نگاہ عیب جو کی رسائی محال نظر آتی ہے اس لئے کہ وہ اسے دیکھ نہیں سکتے اور اگر بفرضِ محال دیکھ پائیں تو غالباً بے تحاشا بول اٹھیں کہ خدایا تیرا نظام حکومت درست نہیں انبیاء سے لے کر عوام تک ساری خدائی کی حالت بگڑی ہوئی ہے اور تو عرش پر بیٹھا دیکھ رہا ہے۔

مختصر یہ کہ جس آئینہ پر ان کی نظر جمی ہوئی ہے۔ اس میں انہیں کوئی بے داغ و بے عیب نظر نہیں آتا۔ اب ہم وہی آئینہ ان کے آگے رکھ کر ان سے درخواست کرتے ہیں۔ کہ اسی آئینہ میں خدا اپنی صورت بھی ملاحظہ فرمائیے آپ کے اسلامی نظام اور حکومت الٰہیہ کے نعروں، صالحیت

اور اجتہادی بصیرت کے غلغلوں اور معرفت نفس و تزکیہ باطن کے دعاوی کی اصلی صورت آپ کو نظر آجائے گی ؎

اتنی نہ بڑھا پاکیٔ داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ

سبب تالیف

نومبر ۵۰ء میں مودودیوں کا ایک وفد میرے پاس آیا اور اس نے اس بات پر زور دیا کہ الیکشن کے سلسلہ میں آپ لوگ ہمارے ساتھ تعاون کریں۔ میں نے کہا کہ بعض امور میں مودودی صاحب سے ہمیں اختلاف ہے۔ جب تک وہ رفع نہ ہو جائے ہم تعمیل ارشاد سے قاصر ہیں۔ آخر کار یہ طے پایا کہ مولانا مودودی صاحب سے بالمشافہ گفتگو ہو کر اختلافات کا تصفیہ ہو جانا چاہیے۔ چنانچہ میں لاہور گیا اور ۲۵ نومبر کو رات کے ۹ بجے (مولانا مودودی صاحب کے مقررّ کردہ وقت پر) ان کی کوٹھی پر پہنچا۔ مولانا غلام محمد صاحب ترنّم صدر صوبہ پنجاب جمعیۃ العلماء پاکستان اور مولانا شاہ عبدالاحد صاحب ناظم شعبۂ نشریات جمعیۃ اور ملک ممتاز صاحب منیجنگ اڈیٹر نیوز پریس آف پاکستان و مولانا سید محمود احمد صاحب رضوی مدیر "رضوان" لاہور و مولانا محمد ارشد صاحب پناہوی نائب ناظم جمعیۃ میرے ہمراہ تھے مولانا مودودی صاحب سے ملاقات ہوئی اور باقاعدہ سب کا تعارف مولانا موصوف سے کرایا گیا۔

ساڑھے نو بجے گفتگو شروع ہو کر ٹھیک بارہ بجے ختم ہوئی جو اسی وقت قلم بند ہو گئی تھی اور میرے ہمراہیوں کی تصدیق کے ساتھ پمفلٹ کی صورت میں "مکالمہ کاظمی و مودودی" کے نام سے منجانب جمعیۃ العلماء پاکستان لاہور میں شائع کی گئی۔ پھر دوبارہ وہ ملتان میں طبع ہو کر شائع ہوئی۔ "زمیندار"۔ "احسان" و دیگر اخبارات و رسائل نے بھی اسے بالاقساط شائع کیا

اس سے پہلے مودودی صاحب کے مخصوص اعتقادیات اور جدید اصول و نظریات سے مجھے پوری طرح واقفیت نہ تھی۔ اس لئے ان کی تحریک کے متعلق میں نے اب تک اظہار خیال نہیں کیا تھا۔

اس گفتگو کے بعد ان کے بعض نظریات مجھ پر واضح ہو گئے۔ اس لئے میں نے ان کی تحریک

پر غور کیا اور ان کی بعض کتابیں دیکھیں۔ ان کے مطالعہ سے جو نتائج میں نے اخذ کئے ان کا اظہار اس کتاب کے حصہ اول و دوم میں تفصیل کے ساتھ کر دیا ہے۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ مودودی صاحب نے اکابر امت اور سلف صالحین سے الگ، اپنے لئے ایک نئی راہ نکالی ہے جس پر وہ اپنی جماعت کے ساتھ گامزن ہیں۔

انہیں اپنی اجتہادی بصیرت پر اتنا غرور ہے کہ وہ اپنے وضع کردہ اصول و نظریات کے سامنے کسی کی پروا نہیں کرتے۔ انہوں نے اکابر امت پر جو شدید نکتہ چینی کی ہے اس کتاب کے دونوں حصوں کو پڑھ کر ناظرین کرام اس کا صحیح اندازہ کر سکیں گے۔

مودودی صاحب نے قوم سے اپنے نظریات تسلیم کرانے کا عجیب طریقہ ایجاد کیا ہے۔ وہ کسی جگہ اپنے مجتہد یا مجدد ہونے کا اقرار نہیں کرتے مگر انہوں نے اپنے انداز بیان سے اپنی جماعت کے ایک ایک فرد کے ذہن میں یہ بات راسخ کر دی ہے کہ اس وقت تک مجھ جیسا مجتہد اور مجدد پیدا نہیں ہوا۔ اسی طرح مہدویت کے بارہ میں ان کا رویہ یہ ہے کہ ابھی تک انہوں نے امام مہدی ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ مگر ایک طرف تو انہوں نے امام مہدی کے کچھ ایسے من گھڑت خصوصیات لکھ دیئے ہیں جو بظاہر ان کے حسب حال ہیں دوسری طرف اپنی ذات گرامی کو ان ہی خصوصیات و اوصاف کا حامل بنا کر قوم کے سامنے پیش کر رہے ہیں۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک شخص اپنے عقیدت مندوں سے کہے کہ سبز لباس پہننے والا آدمی ولی اللہ ہوتا ہے۔ جو اپنے منہ سے اپنے ولی ہونے کا دعویٰ نہ کرے۔ پھر خود ہی سبز لباس پہن کر ان کے سامنے آجاتا ہے اور اپنی ولایت کا دعویٰ نہیں کرتا۔ اب بتائیے کہ ایسے آدمی کو (باوجودیکہ وہ اپنی زبان سے ولی ہونے کا دعوے نہیں کرتا) مدعی ولایت سمجھا جائے گا یا نہیں؟ مودودی صاحب نے بالکل یہی طرز عمل اختیار کیا ہے۔ گویا انہوں نے زبان قال کی بجائے زبانِ حال سے ادعائے مہدویت فرمایا اور اس طرح قوم کے ذہن میں اپنی مہدویت کا تصور جمانے کی کوشش کی۔

مجددین و مجتہدین حتیٰ کہ صحابہ کرام اور خلفاء راشدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین پر انہوں نے جو کڑی نکتہ چینی کی ہے اس نے اس حقیقت کو اور بھی واضح کر دیا کہ وہ اپنا

مقام اُمت محمدیہ میں سب سے بلند سمجھتے ہیں۔ کیونکہ ایک شخص دوسرے کی اصولی غلطی اسی وقت نکال سکتا ہے۔ جب کہ اُس کی قوتِ علمیہ اس بارہ میں اس دوسرے سے قوی اور بالا تر ہو۔

مجتہد سے اجتہادی غلطی ہو سکتی ہے (جس پر اُسے اجر ملتا ہے) مگر اس غلطی کو غلطی قرار دینا بھی مجتہد ہی کا کام ہے۔ مودودی صاحب نے اکابرِ امت کی جن باتوں کو غلط قرار دیا ہے اگر وہ انہیں اجتہادی غلطی ہی کہہ دیتے تو ہمیں ان سے ایسا شکوہ نہ ہوتا۔ حالانکہ ان کا یہ منصب بھی نہ تھا مگر انہوں نے بزرگانِ امّت کے حق میں اس تخفیف کو اپنے لئے خفت اور کسرِ شان سمجھا اور اپنی مستقل قوّتِ اجتہادیہ کے نشہ میں کسی کی پروانہ کی۔ جس سے واضح ہے کہ وہ اپنے سامنے کسی کو کچھ نہیں سمجھتے

ان حالات میں تحریکِ مودودیت میرے نزدیک امّتِ مسلمہ کے لئے ایک خوفناک فتنہ ہے۔ جس کے فساد کا ہر پہلو اصلاح کے خوبصورت پردہ میں چھپا ہوا ہے۔ اس لئے ایک ادنٰی ترین خادمِ دین ہونے کی حیثیت سے میں نے اپنا فرض سمجھ کر یہ کتاب لکھی۔ اس موضوع پر اگر پوری وضاحت سے اظہارِ خیال کیا جائے تو غالباً کئی ضخیم جلدیں تیار ہو جائیں گی۔ لیکن اپنی انتہائی عدیم الفرصتی کے باعث میں نے اختصار سے کام لیا ہے۔ اس کے باوجود بھی مضمون اتنا طویل ہو گیا کہ ناظرین کی سہولت کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے مجھے اس کے دو حصّے کرنے پڑے۔

میں نے اس کتاب (آئینہ مودودیت) میں جو کچھ لکھا ہے بفضلہٖ تعالٰے وہ حق وصداقت پر مبنی ہے۔ جس کا کوئی معقول جواب (سوائے رجوع کے) انشاء اللہ العزیز مودودیوں سے نہ ہو سکے گا۔ ان کے پاس ہمارے ہر اعتراض کا صرف ایک جواب ہے۔ اور وہ یہ کہ "یہ لوگ حکومت کے آلہ کار اور ذاتی مفاد کے پرستار ہیں"۔ اس کے متعلق میں صرف اتنا کہوں گا کہ "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" جھوٹوں پر خدا کی لعنت ہو۔ ہم اپنے رب کریم کو حاظر وناظر اور گواہ کر کے کہتے ہیں کہ ہم حکومت کے آلہ کار ہیں۔ اور نہ ارکانِ حکومت سے ہمارا کوئی تعلق بلکہ کسی سیاسی جماعت یا اسمبلی کے کسی امیدوار سے بھی ہمارا قطعاً کوئی تعلق اور لگاؤ نہیں۔ نہ اس اشاعت سے ہمارا کوئی ذاتی یا دنیوی مفاد وابستہ ہے بلکہ اس سلسلہ میں ہم مالی نقصانات سے جس قدر زیر بار ہو چکے ہیں۔ وہ ہماری قوّت سے کہیں زیادہ ہے۔

میری حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی۔ جبکہ ایسے لوگوں کی طرف سے اس قسم کے ذلیل، جھوٹے اور بے بنیاد الزامات سنتا ہوں جو پاکیزگی اخلاق اور تزکیہ نفس کے ساتھ صالحیت کے نعرے لگا رہے ہیں۔ ان لوگوں کے دل میں اگر ذرہ برابر بھی خوف خدا ہوتا تو یہ ایسی دروغ بافی اور کذب بیانی سے کام نہ لیتے پھر یہی نہیں کہ مودودی جماعت کے افراد ہی اس اکذب الحدیث میں مبتلا ہیں۔ بلکہ ان کے امیر الصالحین مولانا مودودی صاحب بذات خود بھی ہم پر یہی الزام تھوپ رہے ہیں۔

میں ان کی خدمت میں عرض کروں گا کہ کیا بغیر دلیل شرعی کے اس قسم کی سوءِ ظنی ان کے نزدیک کتاب و سنت کی روشنی میں جائز ہے؟ اگر یہ صحیح ہے تو جو لوگ قرائن قویہ کے ماتحت آپ کے بارہ میں حکومتِ ہند کے آلۂ کار ہونے کا گمان رکھتے ہیں۔ آپ ان کی تصدیق فرمائیں گے؟

مجھے امید ہے کہ انصاف پسند حضرات مودودیوں کے اس کذب صریح کی پروا نہ کرتے ہوئے اس مضمون کو غور سے پڑھ کر حق و باطل میں امتیاز کرنے کی کوشش کریں گے۔

اس کے بعد بزرگان و برادرانِ ملت سے میں یہ استدعا کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اگر آپ کے دل میں مقدس اسلام کی کچھ بھی وقعت ہے۔ اور آپ چاہتے ہیں کہ آپ کے محبوب وطن پاکستان میں صحیح اسلامی نظام رائج ہو تو مرکزی جمعیۃ العلماء پاکستان کو مستحکم کرنے کی کوشش کیجئے اور صحیح العقیدہ مسلمانوں کی مکمل تنظیم کے لئے کمر ہمت باندھ کر کھڑے ہو جائیے اللہ تعالیٰ آپ کی مدد کرے گا۔

اگر اس وقت آپ نے ذرا بھی تساہل سے کام لیا تو اس کے نتائج بہت افسوسناک ہوں گے۔ پھر وقت نکل جانے کے بعد آپ کا تأسف بے سود ہوگا

مجھے قوی امید ہے کہ با احساس حضرات ضرور اس طرف متوجہ ہوں گے۔

سید احمد سعید کاظمی امروہوی غفرلہٗ

یکم فروری ۱۹۵۱ء

بروز پنجشنبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہٗ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

مکالمہ کاظمی و مودودی اور ہمارے دیگر مضامین سے اہل بصیرت پر مودودی صاحب کے مشن کی حقیقت واضح ہو گئی ہے۔ لیکن بعض بھولے بھالے مسلمان جو ابھی تک ان کی ہمنوائی کر رہے ہیں اور ان کی تحریک کے ظاہری حسن و جمال پر شیفتہ و فریفتہ نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نگاہیں ابھی ان ہفت رنگ پردوں سے متجاوز نہیں ہوئیں جس کو نظام اسلامی و خدا ترسی، ایمانداری، کتاب و سنّت کی پیروی، حکومت الٰہیہ، اخلاقی تزکیہ اور صالحیّت وغیرہ کے نظر فریب نقوش سے مزین کر دیا گیا ہے۔ جس وقت مودودیّت اپنے اصلی خدّوخال کے ساتھ ان کے سامنے بے نقاب ہو گئی۔ انشاء اللہ اسی دم وہ اس سے متنفّر ہو جائیں گے اور بے ساختہ کہہ اٹھیں گے ع خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم

شدید ضرورت ہے کہ عامۃ المسلمین کو اس فتنہ سے بچانے کے لئے جس قدر جلد ہو سکے پوری پوری اور ٹھوس کوشش کی جائے۔ کیونکہ کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر لوگوں کے دلوں میں مودودیّت راسخ ہو گئی تو پھر ان کو اس سے نفرت دلانا اور بچانا ایسا ہی دشوار ہو جائے گا۔ جیسا کہ فتنۂ مرزائیت کے جڑ پکڑ جانے کی وجہ سے مسلمانوں کو اس سے بچانے اور اسلام میں واپس لانے میں دشواریاں حائل ہیں اور ہم بڑے سے بڑے اقدام پر بھی کامیابی کی منزل سے ہم کنار نہیں ہو تے

مسلمان کی فطرت

مسلمان اپنی اسلامی فطرت کی وجہ سے ہمیشہ اسلام اور اسلامیات کا دلدادہ رہا ہے یہ الگ بات ہے کہ وہ عہد رسالت سے بعد یا صحیح اسلامی تعلیم کی کمی کے باعث کسی ایسے دشمن اسلام کے فریب کا شکار ہو جائے۔ جس نے اسے اسلامی رنگ کے جال میں پھانس رکھا ہو۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ مسلمان نے جب بھی کسی کی آواز پر لبیک کہا یہ سمجھ کر کہا کہ بلانے والا اسے اسلام ہی کی طرف بلا رہا ہے۔

تاریخ اسلام شاہد ہے کہ ساڑھے تیرہ سو برس کے عرصہ میں جس شخص نے بھی اُمّت مسلمہ کو اپنے اغراض و مقاصد کے لئے استعمال کیا اس نے اس کے سامنے بظاہر اسلام اور اسلامیات ہی کو رکھا

خوارج نے "اِنِ الحُکمُ اِلّا لِلّٰہ" (حکومتِ الٰہیہ) کا جھنڈا بلند کر کے مسلمانوں کے گروہ عظیم کو علی مرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے بغاوت اور قتال و جدال پر آمادہ کیا اور مسلمانوں میں وہ شدید خونریزی کرائی جس کی سرخی سے اسلامی دنیا کی سرزمین قیامت تک داغدار رہے گی۔

روافض نے حُبّ اہل بیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آڑ میں اپنا کام کیا۔ معتزلہ نے عدل و توحید کا حسین نقشہ امّتِ مسلمہ کو دکھایا۔ چکڑالویوں نے قرآن کے نام پر مسلمانوں کو پکارا۔ غیر مقلدوں نے حدیث کی طرف دعوت دی۔ وہابیوں، دیوبندیوں نے توحید کے نعرے لگا کر امت مسلمہ پر شرک کے فتوے لگائے اور اتباع سنت و رد بدعت کے پردہ میں خارجیت و نجدیت کا پرچار کیا۔ مشرقی نے اسلامی عسکری تنظیم اور تربیتِ جہاد کے خوشنما جال میں مسلمانوں کو پھانس کر گمراہ کرنے کی کوشش کی۔

مودودی صاحب بھی اسی راہ پر چل رہے ہیں۔ اسلامی جماعت، اسلامی نظام، تقویٰ، طہارت اور صالحیّت کے خوبصورت الفاظ جو ابھی تک شرمندہ معنی نہیں ہو سکے مسلمانوں کو اپنا آلۂ کار بنانے کے لئے استعمال کئے جا رہے ہیں۔ اور بھولے بھالے مسلمان جو اس پُر آشوب دور میں فی الواقع اسلامی قیادت اور صحیح رہنمائی کے خواہش مند ہیں اپنے دینی جذبات سے مجبور ہو کر محض لفظی اسلام اور فرضی نظام قرآن کی طرف دوڑ رہے ہیں۔ مگر انہیں معلوم نہیں کہ چشمہ ہدایت کی مضطربانہ جستجو میں جس چیز کو انہوں نے آب سمجھ رکھا ہے وہ آب نہیں بلکہ سراب ہے۔

اس گئے گذرے دور میں بھی (جس کے متعلق مودودی صاحب کا خیال ہے کہ اس وقت نہ خالص اسلام ہے نہ مخلص مسلمان، دونوں میں جاہلیّت (کفر و شرک) کی آمیزش ہو چکی ہے ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمان، اسلام اور اسلامیات کے نام پر بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لئے آمادہ ہے حصولِ پاکستان سے پہلے مسلم لیگ کی کامیابی اسی جذبۂ قربانی کی رہین منّت تھی۔ بلکہ خود

قیام پاکستان، مسلم قوم کے اسی دینی جذبہ کا نتیجہ ہے

مسلم لیگ کا نصب العین پاکستان تھا اور پاکستان کی بنیاد "لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللہ" قرار دی گئی تھی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو لیگ کامیاب ہوتی نہ پاکستان قائم ہو سکتا۔

کروڑوں مسلمان جب اسلام اور لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللہ کی روح پرور صداؤں کے سہارے اپنے قائدین کے پیچھے حصول پاکستان کی دشوار گذار گھاٹیوں کو آنکھیں بند کئے ہوئے طے کر رہے تھے جب اس راہ میں لاکھوں نفوس کو قربان کرتے ہوئے منزلِ مقصود پر پہنچے۔ اور آنکھیں کھولیں تو پاکستان کا متعینہ احاطہ ضرور نظر آیا مگر لَا اِلٰـہَ اِلَّا اللہ کی بنیادوں کو آج تک ان کی نگاہیں تلاش کر رہی ہیں۔

اس ماحول میں مسلمان کا موقف بالکل وہی تھا جو شدید پیاس کی حالت میں پانی تلاش کرتے ہوئے ریگستان میں پہنچنے کے بعد ایک پیاسے کا ہوتا ہے۔ اس وقت اگر پانی کی شکل میں اسے زہر دکھا دیا جائے تو وہ اس کی طرف بھی لپکے گا اور اسے حاصل کرنے کی ہر ممکن کوشش کرے گا

مودودی صاحب نے (جو پہلے ہی سے اس تاک میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ کوئی ایسا موقعہ ہاتھ آئے کہ امت مسلمہ کو اپنے مخصوص اغراض و مقاصد اور اقتدار حاصل کرنے کیلئے آلۂ کار بنایا جائے) موقعہ کو غنیمت جان کر بروقت اسلامی نظام کا نعرہ لگا دیا اور اپنے حواریین کی اعانت سے ملک کے طول و عرض میں ایک ہڑبونگ مچا دی۔ جس کا لازمی نتیجہ نفسیاتی اصول کے مطابق یہی ہو سکتا تھا کہ وہ مسلمان جو خالص اسلامی حکومت قائم ہونے کے لئے بے مثال قربانیاں دے کر بھی ناکام رہے تھے مودودی صاحب کے اسلامی نعروں سے متاثر ہو گئے اور فی الجملہ ان کی تحریک کی تائید کرنے لگے۔

اگر بعض اہل بصیرت کے سامنے مودودی صاحب کچھ نہ کچھ کھل گئے ہوتے تو یقیناً ان کی تحریک بہت آگے بڑھ جاتی۔ مگر ملک کے اکثر اہل نظر پہلے سے ان کے اصلی روپ میں انہیں دیکھ چکے تھے اور بعض لوگوں نے اس کشمکش کے دور میں ان کے مدّوجزر سے انہیں پہچاننے کی کوشش کی اس لئے ابھی تک انہیں حسب منشا کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ تاہم اس بات کی شدید ضرورت

ہے کہ عامۃ المسلمین پر یہ حقیقت واضح کر دی جائے۔ کہ مودودی صاحب کو جس مرض کی دوا سمجھا جا رہا ہے وہ فی الواقع اس کی دوا نہیں - اگر آپ لوگ صحیح معنی میں اسلامی نظام کے حامی ہیں اور اپنی حکومت کو اسلامی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے ہیں تو صحیح العقیدہ مسلمانوں کی مرکزی تنظیم کا کام پوری قوت سے کیجئے - اور ایوان حکومت میں ایسے لوگوں کو بھیجئے - جو حقیقتاً اسلام دوست اور اسلامی نظام کے حامی ہوں

مودودی صاحب اپنے منہ لاکھ میاں مٹھو بنیں یا ان کے حواری انہیں کتنا ہی بلند پایہ صالح متقی اور مجدد و مجتہد بلکہ امیر الصالحین اور امام المہدی بنا ڈالیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ مودودی صاحب اور ان کے مشن کو جمہور مسلمانوں کے مذہب سے دور کا واسطہ بھی نہیں۔

مودودی صاحب کی تحریک کا پس منظر

مودودی صاحب نے اپنی تحریک کی بنیاد حکومت الٰہیہ پر قائم کی ہے۔ حکومت الٰہیہ کے لفظ میں مسلمان کے لئے جو بے پناہ جاذبیت ہے محتاج بیان نہیں۔

اگرچہ وہ قیام پاکستان کے بعد حکومت الٰہیہ کا لفظ کبھی اتفاقیہ ہی بول جاتے ہیں اور اب نئے ماحول میں بتقاضائے مصلحت انہوں نے اسی پرانے چولہ پر "اسلامی نظام" کا عبائے جدید پہن لیا ہے - اور بجائے حکومت الٰہیہ کے نظام اسلامی کا نعرہ لگا رہے ہیں۔ لیکن جب کبھی بادِ مخالف کے جھونکے سے اس عبا کا دامن اٹھ جاتا ہے تو حکومت الٰہیہ کا وہ پرانا چولہ صاف نظر آنے لگتا ہے۔ یقین نہ ہو تو ۳ ار جنوری ۱۹۵۱ء کے "کوثر" میں مودودی صاحب کے ایک مضمون کے ضمن میں نمایاں طور پر دیکھ لیجئے۔ "حکومت الٰہیہ اور اسلام"

جمہور مسلمان ابھی تک اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ جس حکومت الٰہیہ کی شاہراہ عمل ایک ایسی[1] مستقل قوت اجتہادیہ سے تعمیر کی جائے - جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم

---

[1] مودودی صاحب فرماتے ہیں :- اس وقت کے حالات میں شاہراہ عمل تعمیر کرنے کے لئے ایسی مستقل قوت اجتہادیہ درکار ہے جو مجتہدین سلف میں سے کسی ایک کے علوم و منہاج کی پابند نہ ہو۔ اگرچہ استفادہ ہر ایک سے کرے اور پرہیز کسی سے بھی نہ کرے ص۲ (تجدید و احیاء دین مطبوعہ کنشائل پریس ص۱۰۰۹ء)

ومنہاج کی پابند نہ ہو (خواہ وہ مجتہدین سلف امام اعظم ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام احمد بن حنبل ہوں یا ان کے علاوہ کوئی اور امام ہو) اور جس کے بانی کی نظر میں امت مسلمہ کے بڑے سے بڑے جلیل القدر الہیین (اللہ والے اور خدا پرست لوگ اسلام کے[1] مستقل اصول کی خلاف ورزی کرنے والے ہوں نیز اس کے خیال میں شاہ ولی اللہ اور ان کے پہلے کے مجتہدین و مجددین کی اجتہادی بصیرت بھی ناکافی ہو[2]۔

حتی کہ امام غزالی[3]، مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ جیسے لوگ اس کے نزدیک ناقص اور غلط کار ہوں، اس کی بنیاد کس چیز پر قائم ہو گی

اگر آپ اس حکومت الہیہ کی جڑ بنیاد تلاش کرنا چاہتے ہیں تو آیئے ہم آپ کو بتائیں۔

امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسائی اپنی مشہور تصنیف کتاب خصائص امیر المومنین علی ابن ابی طالب مطبوعہ مصر صہ ۳۲ پر ارقام فرماتے ہیں۔

---

[1] انشاء اللہ اس کا ثبوت عنقریب ہدیہ ناظرین ہوگا۔ ۱۲

[2] مودودی صاحب تجدید و احیاء دین کے صفحہ ۹۰ پر رقمطراز ہیں:-

اب تجدید کا کام نئی اجتہادی قوت کا طالب ہے۔ محض وہ اجتہادی بصیرت جو شاہ ولی اللہ صاحب یا ان سے پہلے کے مجتہدین و مجددین کے کارناموں میں پائی جاتی ہے اس وقت کے کام سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کافی نہیں ہے

[3] مودودی صاحب مجددین پر تنقید کرتے ہوئے امام غزالی رحمۃ اللہ کے نقائص اس طرح طرح بیان کرتے ہیں "وہ (امام غزالی) علم حدیث میں کمزور تھے۔ ان کے ذہن پر عقلیات کا غلبہ تھا۔ اور وہ تصوف کی طرف ضرورت سے زیادہ مائل تھے (ملخصاً)

نیز حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی ناکامی کے اسباب بیان کرتے ہوئے مودودی صاحب تجدید و احیاء دین کے صفحہ ۴۰ پر فرماتے ہیں

مگر غالباً اس مرض (تصوف) کی شدت کا انہیں پورا اندازہ نہ تھا یہی وجہ ہے کہ دونوں بزرگوں نے ان بیماریوں کو پھر وہی غذا دے دی جو اس مرض میں مہلک ثابت ہو چکی تھی۔

عن عبد اللہ بن ابی رافع ان الحروریۃ لما خرجت وھم مع علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ فقالوا لاحکم الا للہ قال علی رضی اللہ عنہ کلمۃ حق ارید بہا باطل الحدیث

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن ابی رافع رضؓ فرماتے ہیں۔ کہ جب حروریہ خوارج نے خروج کیا اور وہ حضرت علی رضؓ کے ساتھ تھے تو انہوں نے کہا کہ اللہ کے سوا حکم کسی کے لئے نہیں ہے۔ حضرت علی رضؓ مرتضٰی نے ان کے جواب میں فرمایا۔ کہ بات حق ہے مگر کہنے والے کی مراد باطل ہے۔

مسلمانوں کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ کہ یہ وہی نعرہ ہے۔ جو آج سے تقریباً تیرہ سو برس پہلے حضرت علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ کے دشمنوں نے انکے مقابلے میں لگایا تھا۔ آج ہمیں بھی اسکے جواب میں وہی کہنا چاہیئے جو مولائے کائنات سیدنا علی مرتضٰی رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ بات حق ہے مگر کہنے والوں کی مراد صحیح نہیں۔

ہمارے ناظرین کو تعجب ہوگا کہ خوارج تو حضرت علی مرتضٰی رضؓ کے کھلے دشمن تھے۔ مودودی صاحب نے حضرت علی رضؓ کے ساتھ کیا مخالفت کی ہے کہ ان کی تحریک کو تحریک خارجیت کی نشاۃ ثانیہ کہا جائے۔ لیکن چند سطور پڑھنے کے بعد یہ امر ان پر خود بخود روشن ہو جائے گا کہ اس تعجب کی وجہ صرف یہ ہے۔ کہ ابھی تک انہوں نے گہری نظر سے مودودیت کا مطالعہ نہیں کیا ذیل کی عبارات کو ذرا غور سے پڑھیے۔

منصب حکومت اور اس میں ذمہ دار عہدہ کو حاصل کرنے کی خواہش و امیدواری کے متعلق مودودی صاحب لکھتے ہیں۔

"امیدواری اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے حکومت کی ہوس، طاقت کی حرص اور اقتدار کے لالچ کا دوسرا نام ہے۔ یہ چیز بجائے خود اس امر کی دلیل ہے۔ کہ جو شخص یا گروہ امیدوار بن کر اٹھ رہا ہے۔ وہ حکومت کی بھاری ذمہ داریوں کے بجائے اس کے فوائد و منافع پر نظر رکھتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ جس کی نظر فوائد کے بجائے اس کام کی ذمہ داریوں پر ہو۔ اور اسے احساس ہو کہ خدا اور خلق کے سامنے اس کی کیسی سخت جواب دہی اس کو کرنی پڑے گی وہ اس بار عظیم کو خود اٹھانے کا خواہشمند نہیں ہو سکتا الا یہ کہ یہ بوجھ اس پر ڈال دیا

حرص وطمع کے جذبات سے لبریز ہے" انتخابی جدوجہد ص۴

اے کاش۔ مودودی صاحب اس حرص وہوس، لالچ اور طمع کے دائرہ کو صرف "ارباب غرض امیدواروں" اور "اقتدار پسند خواہش مندوں" تک محدود رکھتے، اسے ضابطہ کلیہ اور مستقل اصول نہ قرار دیتے تو اس کے ذیل میں وہ پاک باطن اکابر امت نہ آتے جنہوں نے ہر قسم کے اغراض دنیوی سے بالاتر ہوکر محض رضائے الٰہی حاصل کرنے کے لئے منصب حکومت کی امیدواری کی یا اس کے خواہشمند ہوئے مگر مودودی صاحب نے اسے اسلام کا ایک مستقل اصول قرار دے دیا جس کی زد سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا ؎

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں
تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانے میں

فرماتے ہیں

"اسلام اسی وجہ سے امیدواری کا مخالف ہے۔ اس نے یہ مستقل اصول قائم کیا ہے کہ حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب کسی ایسے شخص کو نہ دیا جائے جو خود اس کا طالب ہو۔"

انتخابی جدوجہد ص۷

اس عبارت میں مودودی صاحب نے صرف طلب منصب کو اسلام کے مستقل اصول کی خلاف ورزی قرار دیا ہے۔ اب یہ مودودی صاحب ہی کی زبان سے سنیئے کہ اسلام کے اس مستقل اصول کی خلاف ورزی کرنے والوں میں کون کون سی ہستیاں شامل ہیں۔ ارشاد فرماتے ہیں۔

اس پورے گروہ میں صرف حضرت سعد بن عبادہ ایک ایسے شخص تھے جن کے اندر امیدواری کی بو پائی جاتی تھی مگر سب کو معلوم ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا نہ ان کی روش کو پسند کیا۔ اور مرتے دم تک وہ منفرد ہی رہے

انتخابی جدوجہد ص۲۷

آگے چل کر صفحہ ۲۸ پر حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

"پھر جو روایات آپ کے دعوائے خلافت کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اس منصب کو حاصل کرنے کے لئے کوئی جدوجہد کی

تھی بلکہ صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آپ اس کے خواہشمند تھے"
اس کے بعد مودودی صاحب نے اس سے زیادہ کھلے لفظوں میں حضرت علی رضؓ کو خلافت پر حریص اور اس کا خواہشمند قرار دیا ہے۔ چنانچہ اسی صفحہ ۱۸۲ پر حضرت عمر رضؓ کے آخری وقت کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

وما یمنعنی منک یا علی الا حرصک علیھا

ترجمہ:- اور اے علی رضؓ تمہیں اپنا خلیفہ تجویز کرنے سے مجھے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ تم (اس پر حریص اور) اس کے خواہش مند ہو۔

مودودی صاحب کی ان عبارات کو، ان کے مستقل اصول اور حرص و ہوس، لالچ اور طمع کے حکم سے ملائیے تو نتیجہ واضح ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضؓ اور حضرت علی مرتضیٰ دونوں حرص و ہوس اور لالچ و طمع میں گرفتار اور اسلام کے مستقل اصول کے مخالف تھے۔

اگر مودودی صاحب کے دل میں ان بزرگوں کی ذرہ برابر بھی وقعت ہوتی تو وہ اپنے اس نظریے پر نظر ثانی کرتے اور جن دلائل کی روشنی میں انہوں نے یہ نظریہ قائم کیا تھا۔ ان میں غور کر کے اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے کہ یہ بزرگ جن کی موجودگی میں سارا قرآن کریم نازل ہوا اور ان کی تمام عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی میں گزری جن کو آقائے نامدار صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مبارک سے نجوم ہدایت فرمایا اور ان کے حق میں "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین" ارشاد فرما کر امت مسلمہ کو ان کی سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا وہ کس طرح اسلام کے مستقل اصول کی خلاف ورزی کرنے والے ہو سکتے ہیں۔ اور اس نظر کے مطابق انہیں کیوں کر حریص اور لالچی قرار دیا جا سکتا ہے؟ اور یہ بات ان کی شان کے لائق کب ہو سکتی ہے کہ ان کے نفوس قدسیہ احساس ذمہ داری سے خالی ہوں

مگر مودودی صاحب کو ان چیزوں پر غور کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ تو اپنے مقابلہ میں کسی کو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔ انہوں نے آگے چل کر ایک سیشن جج کی صورت میں حضرت سعد بن عبادہ انصاری اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالٰی عنہما کی اس امیدواری کے خلاف نہ صرف فیصلہ بلکہ وہ آخری فیصلہ صادر فرما دیا جس کی اپیل حکومت الٰہیہ میں بھی نہ ہو سکے۔

رضؓ۔ رضی اللہ تعالٰی عنہ

ارشاد ہوتا ہے :-

آخری فیصلہ کن بات اس مسئلہ میں یہ ہے کہ اگر صحابہ کرام یا بزرگانِ سلف میں سے کسی کا عمل ایک طرف ہو اور اللہ اور رسول کے صاف صاف ارشادات دوسری طرف تو ہمارے لئے یہ کسی طرح جائز نہیں کہ خدا اور رسول کے فرمان کو چھوڑ کر کسی بزرگ کے عمل کو اپنے لئے قانون زندگی قرار دیں۔

جس کا جو عمل بھی فرمانِ خدا و رسول سے مختلف ہو وہ ایک لغزش ہے نہ کہ حجت

ان بزرگوں کی خوبیاں اور خدمات تو اتنی تھیں کہ ان کی لغزشیں معاف ہو جائیں گی۔ مگر ہم سے زیادہ بد قسمت کون ہوگا اگر ہم اپنے گناہوں کے ساتھ اگلے پچھلے بزرگوں کی لغزشیں بھی چن چن کر اپنی زندگی میں جمع کریں۔

دیکھا آپ نے مودودی صاحب کا نوریاں اور حاکمانہ انداز کس جرأت اور بیباکی سے حضرت سعد بن عبادہ رضؓ اور حضرت علی مرتضیٰ کو فرمانِ خدا کا مخالف قرار دے رہے ہیں اور ان کے عمل کو لغزش بتا رہے ہیں۔ مودودی صاحب کی نوک قلم سے بھی لغزش نہیں ہو سکتی اور علی مرتضیٰ اور سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا دل و دماغ عمر بھر لغزش میں مبتلا رہ سکتا ہے۔ العیاذ باللہ والیہ المشتکی

حضور سیّد عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے علاماتِ قیامت بیان فرماتے ہوئے یہ فرمایا تھا

ولعن آخر ھذہ الامۃ اولھا (رواہ الترمذی مشکوٰۃ شریف ص۴۷)

ترجمہ :۔ اس امت کے پچھلے لوگ ، پہلے لوگوں کے حق میں طعن و تشنیع کریں گے

مودودی صاحب نے عملاً اس حدیث کی تصدیق فرمائی اور خوارج کی طرح صحابہ کرام رضؓ خصوصاً حضرت علی مرتضیٰ رضؓ کو فرمانِ خدا اور رسولؐ کا مخالف کہہ کر اپنی اصلیت ظاہر کر دی۔

پھر انہوں نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ حضرت علی رضؓ کو لالچی ، حریص ، فرمانِ خدا و رسولؐ کا

ؐ ۔ صلے اللہ علیہ وسلم ۔ رضؓ ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مخالف قرار دے کر چھوڑ دیا۔ بلکہ درحقیقت ان کی خلافت کی جڑ کاٹ دی۔

ابھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ مودودی صاحب نے اسلام کا مستقل اصول بتایا ہے کہ حکومت میں کوئی ذمہ دار منصب "کسی ایسے شخص کو نہ دیا جائے جو اس کا خواہشمند اور امیدوار ہو" اور یہ بھی آپ نے انہیں کی زبان سے سن لیا کہ حضرت علی رضؓ منصبِ خلافت کے طالب اور اس کے خواہشمند تھے۔ اسی جرم کی پاداش میں تو وہ حضرت علی مرتضیٰ رضؓ کے عمل کو فرمان خدا و رسول سے مختلف اور لغزش قرار دے چکے ہیں۔

حضرت علی کا خلیفہ ہونے تک امیدوار خلافت رہنا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اجمالاً مودودی صاحب اسے تسلیم کر چکے ہیں اور تفصیل دیکھنی ہو تو تاریخ الخلفاء میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بیان پڑھ لیجئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ

ولما قبض تذکرت فی نفسی قرابتی وسابقتی وسانبتی وفضلی وانا اظن ان لا یعدل بی

ترجمہ: جب حضرت عمر رضؓ کا وصال ہونے لگا تو میں نے اپنے دل میں غور کیا اور اپنی قرابت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور اسلام میں اپنی سبقت اور اعمال اور دیگر فضیلتوں کو دیکھا تو مجھے خیال پیدا ہوا کہ حضرت عمر رضؓ اب میری خلافت میں اعتراض نہ فرمائیں گے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ نے جب خلافت کا معاملہ چھ آدمیوں کے سپرد کر دیا اور وہ لوگ انتخاب کے لئے بیٹھے تو حضرت علی رضؓ کے دل میں پھر خلافت کی خواہش پیدا ہوئی جیسا کہ ان کے بیان سے ظاہر ہے فرماتے ہیں۔ فلما اجتمع الرھط ظننت ان لا یعدلوا بی

ترجمہ: جب وہ لوگ انتخاب خلیفہ کے لئے جمع ہوئے تو میں نے گمان کیا کہ یہ لوگ میری خلافت سے دریغ نہ کریں گے۔

مگر عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حضرت عثمان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تو انہیں حقیقتِ حال کا علم ہوا اور انہوں نے پھر اپنے امر میں غور فرمایا چنانچہ فرماتے ہیں۔

فنظرت فی امری فاذا طاعتی قد سبقت بیعتی واذا میثاقی قد اخذ لغیری

ترجمہ: (جب حضرت عثمان رضؓ کے ہاتھ پر بیعت ہو چکی، تو میں نے اپنے امر پر غور کیا اس وقت مجھے معلوم ہوا کہ میری بیعت، میری اطاعت پر غالب آگئی اور مجھ سے جو وعدہ لیا گیا تھا وہ دوسرے کی اطاعت کے واسطے لیا گیا تھا۔

بالآخر حضرت علی رضؓ نے حضرت عثمان رضؓ کے ہاتھ پر بیعت کرلی جب حضرت عثمان رضؓ شہید ہو گئے تو حضرت علیؓ کے دل میں پھر خلافت کی خواہش پیدا ہوئی۔ دیکھیے حضرت علیؓ فرماتے ہیں۔

فلما اصیب نظرت فی امری فاذا خلیفتان اللذان اخذھا بعھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیھما بالصلوٰۃ قد مضی وھذا الذی قد اخذ لہ المیثاق قد اصیب فبایعنی اھل الحرمین واھل ھذین المصرین فوثب فیھا من لیس مثلی ولا قرابتہ کقرابتی وما علمہ کعلمی ولا سابقۃ کسابقتی وکنت احق بھا منہ

تاریخ الخلفاء ص ۱۲۵

ترجمہ:۔ پھر جب حضرت عثمان رضؓ کی شہادت ہو گئی تو میں نے سوچا کہ وہ دونوں خلیفہ جن کی خلافت پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے نماز پڑھوا کر ہم سے عہد لیا تھا گزر گئے اور جن کے لئے مجھ سے وعدہ لیا گیا تھا وہ بھی چل بسے (اب میرے سوا خلافت کا حقدار کون ہو سکتا ہے) چنانچہ اہل حرمین اور کوفہ و بصرہ والوں نے میرے ہاتھ پر بیعت کرلی۔ اب اس امر خلافت میں ایک ایسا شخص کود پڑا (یعنی امیر معاویہ) جو نہ قرابت میں میری مثل ہے نہ علم میں، نہ سبقت اسلام میں کسی بات میں بھی وہ میری مثل نہیں اور میں ہر طرح اس سے زیادہ خلافت کا حقدار ہوں۔

حضرت علی رضؓ کے بیان سے جو اقتباسات ہم نے یہاں درج کئے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ ان کے دل میں ابتداء امر سے خلافت کی خواہش تھی۔ اور یہ خواہش، ان کے ہاتھ پر بیعت خلافت کئے جانے تک ان کے دل میں باقی رہی۔ اس تفصیل کو ذہن نشین کرنے کے بعد اس امر کا فیصلہ ناظرین کرام خود فرمائیں۔ کہ جب حضرت علی رضؓ خلافت کے خواہشمند تھے۔ (جیسا کہ مودودی صاحب خود تسلیم کر چکے ہیں۔) اور مودودی شریعت میں خلافت کے امیدوار کو خلافت دینا جائز نہیں۔ تو جن لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر کے انہیں منصب خلافت دیا وہ سب ناجائز فعل کے مرتکب اور اسلام کے مستقل اصول کے مخالف ہوئے یا نہیں؟ اور اس صورت میں حضرت علی رضؓ کی خلافت اسلام کے مستقل اصول کے خلاف اور ناجائز قرار پائی یا نہیں؟

اب آپ ہی بتائیے کہ حضرت علی رضؓ کے خلاف مودودی صاحب اس سے بڑھ کر کون سا محاذ جنگ قائم کریں گے؟

یہی تھی وہ حقیقت جس سے ہم عامۃ المسلمین کو آگاہ کرنا چاہتے تھے ۔ امید ہے کہ اب ان کا تعجب کافی حد تک رفع ہو گیا ہو گا اور اس بیان کو پڑھ کر مودودیت کی جڑ بنیاد ان کے ہاتھ آگئی ہو گی ۔

خارجیت کی نشأۃ اولیٰ اور ثانیہ کی دورنگی کا سبب

آپ کو معلوم ہو گا کہ جب حضرت امیر معاویہ رضی کی طرف سے عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حکم مقرر ہوئے اور طرفین نے اس کو منظور کر لیا تو خوارج (جو حضرت علی رضی اللہ کے گروہ میں شامل تھے) یہ کہہ کر باغی ہو گئے کہ "لا حکم الا للہ"

لہ مودودی صاحب نے اپنی خارجیت پر نقاب ڈالنے کے لئے ۱۳ جنوری ۱۹۵۱ء کے کوثر میں علامہ آمدی اور شیخ محمد خضری کے دو جملے ان کی کتابوں سے نقل کئے ہیں ۔ کہ اعلم انہ لا حاکم سوی اللہ ولا حکم الا ما حکم بہ اور ان الحکم ھو خطاب اللہ فلا حکم الا اللہ وھذہ قضیۃ اتفق علیھا المسلمون قاطبۃً مطلب یہ ہے کہ اگر حکومت الٰہیہ کے نعرے سے ہم خارجی ہو گئے تو علامہ آمدی اور شیخ محمد خضری بلکہ تمام مسلمان خارجی قرار پائیں گے اس لئے کہ لا حاکم سوی اللہ اور لا حکم الا للہ پر تمام امت مسلمہ متفق ہے ۔

مودودی صاحب سے کوئی اتنا پوچھے کہ ان کلمات کے حق ہونے اور ان کی صحیح مراد پر ایمان رکھنے میں کس مسلمان نے اختلاف کیا ہے ۔ اختلاف تو اس بات میں ہے کہ ان کی صحیح مراد کیا ہے ۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے خارجیوں کے جواب میں یہی فرمایا تھا ۔ کہ کلمۃ حق ارید بھا باطل بات حق ہے ۔ مگر اس سے باطل مراد لیا گیا ان الحکم الا للہ اور اس کے ہم معنی سب کلمات حق ہیں ۔ بے شک تمام امت کا اس پر اتفاق رہا ہے ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ حکومت الٰہیہ کے نعرے لگانا اور اس کی باطل مراد پر اپنی تحریک کو قائم کرنا خوارج کے سوا کسی کا طرز عمل آپ ثابت کر سکتے ہیں ؟ میں دعویٰ سے کہتا ہوں ۔ کہ حکومت الٰہیہ کے نعروں پر آج تک کوئی تحریک قائم نہیں ہوئی ۔ سوائے خارجی اور مودودی تحریک کے اس

بقیہ صفحہ ۴۱۸ پر

رضہ ۔ رضی اللہ عنہ

یعنی حکم تو صرف اللہ کے لئے ہے۔ آپ (علی مرتضیٰ رض) نے بندوں کا حکم کیسے منظور کر لیا؟ اسی بنیاد پر انہوں نے تحریک خارجیت کو قائم کیا اور مسلمانوں کے سامنے حکومت الٰہیہ کا جاذب نظر نقشہ رکھ دیا۔

ان کا قول بھی یہی تھا کہ اللہ تعالےٰ قرآن مجید میں صاف طور پر اعلان فرما رہا ہے کہ "ان الحکم الا للہ" فرمانِ خدا اور رسول کے خلاف حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل حجت نہیں ہو سکتا۔

چونکہ اس زمانہ میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مخالفت کا بازار گرم تھا اور ایک بڑی فوجی طاقت ان سے نبرد آزما تھی اس لئے وہ ماحول ہی کچھ ایسا تھا کہ اس دور کے حکومت الٰہیہ والے علی الاعلان حضرت علی رض سے جدال و قتال کے لئے میدان میں آگئے۔ مگر اس زمانہ کا ماحول اس سے بالکل مختلف ہے خصوصاً ایسی صورت میں کہ مودودی صاحب اسی گروہ عظیم کو اپنا آلہ کار بنانے کے لئے حکومت الٰہیہ کا نعرہ لگا رہے ہیں۔ جو خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے بعد حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے زمانہ خلافت کو حکومت الٰہیہ کا دور سمجھتا ہے

اندریں حالات مودودی صاحب کی سیاسی مصلحتیں انہیں کب اجازت دے سکتی ہیں۔ کہ وہ واضح طور پر بالکل وہی رنگ اختیار کریں۔ جو ان کے سلف نے اختیار کیا تھا اسی لئے انہوں نے اپنی عبارت میں بہت ہی پیچ و تاب کھایا ہے۔ اور بار بار رنگ بدلنے کی کوشش کی ہے۔ کلام کا مدّ و جزر ان کی طبیعت کے اتار چڑھاؤ کو اچھی طرح واضح کر رہا ہے۔

مدّ شدید کا یہ عالم ہے کہ بے ساختہ مولائے کائنات کو فرمانِ خدا اور رسول کا مخالفت کہہ رہے ہیں اور جزر کی یہ کیفیت ہے کہ (بالکل غیر ارادی طور پر) بزرگوں، خوبیاں، خدمات اور معافی کے الفاظ بول کر اپنے مخالفانہ جذبہ کو چھپانے کی ناکام کوشش کر رہے ہیں۔ لیکن باد

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

لئے ان دو جملوں کے نقل کرنے سے مودودی صاحب کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ جب تک کہ وہ ثابت نہ کریں کہ حکومت الٰہیہ کے نعروں پر کوئی ایسی تحریک بھی آج تک قائم ہوئی ہے جو خارجیت سے پاک ہو۔ ۹۲۔

رض۔ رضی اللہ عنہ

رہے کہ ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش　　من انداز قدت را می شناسم

مسئلہ امیدواری کی توضیح اور اس میں مودودی صاحب سے ہمارے اختلاف کی نوعیت

مودودی صاحب کے دلائل پر تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس مسئلہ کی توضیح اور نوعیت اختلاف کی تنقیح کر دی جائے۔

ارباب غرض کا اپنے اغراض فاسدہ کی خاطر اسمبلی کی ممبری یا حکومت کے کسی عہدہ کا امیدوار بن کر کھڑا ہونا بالاتفاق ناجائز اور فرمان خدا اور رسول کے خلاف ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ دنیوی حرص و طمع کی خاطر یا احساس ذمہ داری سے بے پروا ہو کر اللہ تعالیٰ سے توفیق و تائید طلب کئے بغیر محض اپنی ذات پر وثوق و اعتماد کر کے منصب حکومت کا طالب و امیدوار ہونا بھی شرعاً مذموم ہے۔ لیکن اگر کوئی مرد متقی (جو حکومت کا کاروبار چلانے کی پوری اہلیت رکھتا ہو) محض اس لئے حکومت میں کسی ذمہ دار منصب کا طالب ہوتا ہے کہ خوف خدا کے تحت اپنی ذمہ داریوں کو اچھی طرح محسوس کر کے عدل و انصاف کے مطابق حکومت کے فرائض انجام دینا اس کے نزدیک موجب رضائے الٰہی اور باعث اجر عظیم ہے۔ کوئی دنیاوی حرص و طمع اس کے دل میں نہیں۔ وہ اپنے نفس پر اقامت عدل کے بارے میں پورا وثوق رکھتا ہے اور اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق و تائید کا بھی طالب ہے تو ہم اس کی اس طلب و امیدواری کو جائز بلکہ بمقتضائے حدیث شریف "انما الاعمال بالنیات" مستحسن و موجب اجر و ثواب سمجھتے ہیں۔ اور مودودی صاحب اس کو قطعاً حرام و ناجائز، نیز اسلام کے مستقل اصول کے خلاف اور فرمان خدا اور رسول کی مخالفت قرار دیتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ ایسا آدمی کہاں مل سکتا ہے جو تمام صفات مذکورہ کا جامع ہو اور وہ سب شرائط اس میں پائے جاتے ہوں جو اوپر بیان کئے گئے۔

اس زمانہ کا حال دنیا پر روشن ہے۔ کہ ظاہری تقدس کے باوجود بھی باطنی پاکیزگی مفقود،

ہے۔ ہر طرف حرص وہوا خود ستائی۔ نفس پرستی کا دور دورہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ صحیح ہے کہ اس زمانہ میں ایسا آدمی نہیں مل سکتا تو مودودی صاحب صالح نمائندے کہاں سے لائیں گے؟ ان شرائط کے بغیر تو شرعاً کوئی نمائندہ صالح نہیں ہو سکتا اور اس سے یہ حقیقت بھی عیاں ہو جاتی ہے۔ کہ مودودیوں کے ظاہری پردۂ صالحیت میں بھی باطنی پاکیزگی مفقود ہے۔ اور ان کی گلبانگ صالحیت، نغمہ خود ستائی سے زیادہ نہیں۔

ہمارے بیان سابق میں مودودی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی آگیا ہے کہ!

یہ چیز بجائے خود اس امر کی دلیل ہے کہ جو شخص یا گروہ امیدوار بن کر اٹھ رہا ہے وہ حکومت کی بھاری ذمہ داریوں کی بجائے اس کے فوائد و منافع پر نظر رکھتا ہے ورنہ ظاہر ہے کہ جس کی نظر فوائد کے بجائے اس کام کی ذمہ داری پر ہو اور جسے احساس ہو کہ خدا اور خلق کے سامنے اس کی کیسی سخت جواب دہی اس کو کرنی پڑے گی وہ اس بار عظیم کو خود اٹھانے کا خواہشمند نہیں ہو سکتا۔ انتخابی جد وجہد صفحہ ۴۰

اس کا مطلب یہ ہے کہ منصبِ حکومت کی طلب اور اس کی خواہش صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ طلب کرنے والے کی نظر اپنی جواب دہی اور حکومت کی ذمہ داریوں پر نہیں بلکہ اس کے فوائد و منافع پر رہے۔

میں عرض کروں گا کہ اپنی جواب دہی اور حکومت کی ذمہ داریوں پر نظر رکھتے ہوئے عدل و انصاف سے حکومت کرنا رضائے الٰہی کا موجب ہے یا نہیں؟ ہر ادنیٰ سمجھ والا انسان بھی اس کا جواب اثبات میں دے گا۔ پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ رضائے الٰہی کا حصول، طلب حکومت کے لئے وجہ وجیہ کیوں نہیں ہو سکتا؟ اور یہ ممکن نہیں کہ ایک مرد مومن حکومت کے دنیاوی فوائد و منافع سے بے نیاز ہو کر داد پروری اور عدل گستری کے ذریعے صرف رضائے الٰہی حاصل کرنے کی غرض سے منصبِ حکومت کا طالب و خواہشمند ہو۔ کیا مودودی صاحب کے نزدیک اسلام میں اتنی پاکیزگی اور روحانیت بھی نہیں کہ جن لوگوں کی فطرت میں اسلام پوری طرح راسخ ہو چکا ہے وہ اس کی بدولت اپنی اس خواہش اور امیدواری کے دامن کو دنیاوی حرص و طمع سے پوری طرح پاک رکھ سکیں۔

ممکن ہے یہاں مودودی صاحب پھر یہی فرمائیں کہ چونکہ اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں پائے جاتے جو اپنے دامنِ طلب کو حرص وطمع کے داغ سے بچا سکیں۔ اس لئے ہم نے یہ مستقل اصول مقرر کیا ہے کہ کسی امیدوار کو کوئی عہدہ نہ دیا جائے۔ لیکن میں ان کی خدمت میں پھر عرض کروں گا کہ بھاڑ میں جھونکئے اس پرفتن زمانہ کو اور آگ لگائیے اس زمانہ کے طامع وحریص جاہ امیدواروں کو۔ ہمیں اس سے کیا بحث! یہ بات تو آپ ان لوگوں سے فرمائیے جو اس زمانہ کے کسی امیدوار کے حمایتی ہوں۔ ہمیں ان سے کیا غرض۔

ہمارا مقصد تو اس ساری بحث وتمحیص سے صرف یہ ہے کہ ان صحابہ کرام کو آپ کی زد سے بچا لیا جائے جنہیں آپ نے اپنے مستقل مزعومہ ومخترعہ اسلامی اصول کے تحت رگڑ کر فرمانِ خدا ورسول کا مخالف قرار دیا ہے۔ مانا کہ اس زمانہ میں ایسے لوگ کمیاب بلکہ نایاب ہیں لیکن کیا عہد رسالت میں بھی ایسے لوگ نہ تھے۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانیت سے بھی یہ بات بعید تھی کہ حضورؐ کے صحابہؓ حضورؐ کے شرف صحبت سے فیضیاب ہو کر طلب امارت کے دامن کو حرص وطمع کے داغوں سے بچا سکیں۔

حضرت سعد بن عبادہؓ کے متعلق مودودی صاحب کی شدید غلط فہمی اور اس کا ازالہ

مودودی صاحب کی یہ عبارت آپ پڑھ چکے ہیں کہ!

اس پورے گروہ میں صرف حضرت سعد بن عبادہؓ ایک شخص تھے جن کے اندر امیدواری کی بو پائی جاتی تھی۔ مگر سب کو معلوم ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا۔ نہ ان کی روش کو پسند کیا اور مرتے دم تک وہ منفرد ہی رہے۔

مودودی صاحب نے جس انداز سے حقیقت کو چھپانے کی کوشش کی ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ کیا مودودی صاحب ثابت کر سکتے ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ساتھ اس لئے نہیں دیا کہ وہ خلافت کے امیدوار تھے؟ اگر امیدواری کی بنا پر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اُن کا ساتھ چھوڑا ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کو انہوں نے کیسے تسلیم کر لیا؟ وہ تو خود آپ کی تصریحات

ح۔ صلے اللہ علیہ وسلم

کے مطابق اخیر تک اس کے خواہش مند رہے۔

مودودی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے۔ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جو ان کی خلافت پر راضی نہ ہوئے اور اس معاملہ میں ان کا ساتھ نہ دیا اس کی وجہ صرف یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امر خلافت کو قریش میں متعین فرمایا تھا۔ اور سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قریش سے نہ تھے۔

ملاحظہ فرمایئے بخاری شریف جلد ثانی صـ۱۰۵۸ ان ھٰذا الامر فی قریش۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ کہ یہ امر خلافت قریش میں منحصر ہے

اگر آپ کے خیال کے مطابق صحابہ کرام رضؓ نے انہیں اس لئے چھوڑا ہوتا کہ وہ خلافت کے امیدوار تھے۔ تو سقیفہ بنی ساعدہ میں (جہاں حضرت سعد کی خلافت کے لئے انصار کا اجتماع ہوا تھا اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی قیادت میں مہاجرین وہاں پہنچے تھے حضرت سعدؓ کے خلاف کوئی ایک صحابی تو ان کی امیدواری کو بطور دلیل پیش کرتا مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے حضرت سعدؓ کو مخاطب کر کے فرمایا۔

ولقد علمت یا سعد ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال وانت قاعد" قریش ولاۃ ھذا الامر الخ (تاریخ الخلفاء للسیوطی صـ۵۲)

ترجمہ:۔ اور اے سعد تمہیں معلوم ہے، تمہارے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ خلافت قریش کے لئے ہے۔

اس تفصیل سے بخوبی واضح ہو گیا کہ سید الانصار حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف مودودی صاحب کا یہ بیان قطعاً غلط اور ان پر یہ اتہام ہے کہ ان کی امیدواری کی وجہ سے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے کسی نے بھی ان کا ساتھ نہ دیا اور وہ مرتے دم تک منفرد ہی رہے

مودودی صاحب نے اپنے اس بیان میں صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ حضرت سعدؓ کی عزت و رفعت امت مسلمہ کی نگاہوں میں کم کر دی۔ بلکہ انہیں اسلام کے اس مستقل اصول کا مخالف بھی قرار دے دیا۔ کہ " حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب اس کے امیدوار

کو نہ دیا جائے۔ اگر حضرت سعدؓ اس اصول کے قائل ہوتے تو ان میں امیدواری کی بُو پیدا ہی نہیں ہو سکتی تھی۔

مسئلہ امیدواری میں مودودی صاحب کے دلائل اور ان پر تنقید!

مودودی صاحب کا دعویٰ ہے کہ حکومت میں ذمہ داری کا کوئی منصب کسی ایسے شخص کو دینا جو خود اس کا طالب ہو اسلام کے مستقل اصول کے خلاف اور شرعاً ناجائز ہے۔ اسی طرح ایسے منصب کے لئے کسی کا امیدوار اور خواہش مند ہونا بھی فرمانِ خدا و رسول کے قطعاً خلاف ہے۔

چونکہ آپ ایک عظیم الشان "ترجمان القرآن" ہیں اور ساتھ ہی مجتہد اعظم بھی۔ اس لئے نہایت ضروری تھا کہ آپ قرآن مجید کی کسی آیت کا ایسا ترجمہ فرمائیں جس سے یہ بات قطعی طور پر پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ اس قسم کی امیدواری انسان کو جہنم رسید کر دیتی ہے۔ لہذا قطعاً ناجائز، حرام اور خدا اور رسول کے فرمان کی صریح مخالفت ہے۔

اس اہم ضرورت کے پیش نظر آپ کافی عرصہ تک غور و خوض فرماتے رہے کہ کونسی ایسی آیت کا ترجمہ کیا جائے جس سے کم از کم فوری طور پر ہی یہ ضرورت پوری ہو سکے۔ بلکہ سورہ قصص کی ایک آیت کو تختہ مشق بنا ہی ڈالا۔ سنیئے ارشاد ہوتا ہے۔

"قرآن شریف میں صاف فرمایا گیا"

تلک الدار الآخرۃ نجعلھا للذین لایریدون علوا فی الارض ولا فسادا والعاقبۃ للمتقین (القصص)

ترجمہ:- وہ آخرت کا گھر (یعنی جنت) ہم ان لوگوں کے لئے رکھیں گے جو زمین میں خود بڑائی نہیں چاہتے اور نہ فساد کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اور عاقبت صرف خدا ترس لوگوں کے لئے ہے۔

(انتخابی جد و جہد صفحہ ۷، ۸)

اس آیت کریمہ کے لفظ "علواً" سے مودودی صاحب نے حکومت کی امیدواری اور خواہشمندی مراد لی ہے۔ مگر میں نہیں سمجھ سکتا کہ علواً کے بعد فساد کا لفظ جب خود اس کی تفسیر کرتے ہوئے اسے سرکشی ظلم اور تکبر کے معنی میں متعین کر رہا ہے۔ اور مفسرین کرام

اس کے یہی معنی بیان کر رہے ہیں۔ تو پھر مودودی صاحب نے محض اپنی رائے سے اس کی تفسیر کرنے کی جرأت کیسے فرمائی؟ اور اگر ان کے نزدیک علواً سے مراد محض برتری اور بلندی ہی ہے، تو اس کی امیدواری کا ناجائز ہونا خود ان کے نزدیک بھی صحیح نہیں۔ دیکھئے وہ خود اپنی ایک تقریر میں اپنی جماعت کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

"آپ حضرات یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ آپ دراصل امت وسط بننے کے امیدوار ہیں۔ آپ کا مقصود یہ ہے۔ کہ اس مقام بلند کو حاصل کریں۔ اتنے بڑے منصب کی امیدواری کے لئے اٹھ کھڑا ہونا اور نہ پھر اس کی عظمت کو محسوس کرنا نہ اس کے لئے اپنے آپ کو تیار کرنا ایک عظیم الشان بے خبری ہے۔ (ترجمان القرآن بابت مارچ اپریل ۱۹۴۴ء جلد ۲۴ عدد ۳-۴)

مانا کہ اس عبارت میں منصب حکومت وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں مگر جو آیت مودودی صاحب نے لکھی ہے۔ اس میں بھی تو اس قسم کا کوئی ذکر موجود نہیں۔ پھر انہوں نے اسے منصب حکومت اور اسمبلی کی ممبری پر کیسے چسپاں فرما دیا؟

ان کی عبارت اسی لئے تو نقل کی گئی ہے۔ کہ اگر وہ اپنی ضد پر اڑے رہیں اور "علواً" کو محض برتری اور مطلق بلندی ہی محمول فرمائیں۔ تو اس کا امیدوار انہوں نے اپنی ساری جماعت کو بنا دیا ہے۔ اور یقیناً وہ خود بھی اس کے امیدواروں میں ہیں۔ اس لئے مودودی صاحب اور ان کی جماعت کو چاہیے کہ وہ اس آیت کو دوسروں کے سامنے پیش کرنے سے پہلے اپنے اوپر پڑھ کر دم کر لیں

اس کے بعد مودودی صاحب نے تین حدیثیں نقل کی ہیں اور ان سے یہ ثابت کرنے کی یہ کوشش فرمائی ہے کہ منصب حکومت کی امیدواری جائز نہیں۔

پہلی حدیث حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ کے متعلق ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا

لا تسئال الامارۃ فانک ان اعطیتہا عن غیر مسئلۃ اعنت علیہا

وان اعطیتہا عن مسئلۃ وکلت الیہا (بخاری ومسلم)

ترجمہ:۔ حکومت کی طلب نہ کر اگر وہ تجھے بے طلب دی گئی تو خدا کی طرف سے تیری مدد کی جائیگی۔ اور اگر وہ تیرے مانگنے سے تجھے دی گئی تو تجھ کو اس کے حوالے کر دیا جائے گا۔

دوسری حدیث بروایت حضرت ابوہریرہ رضؓ نقل کی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

رضؓ۔ رضی اللہ عنہ

تجدون خیر الناس اشد ہم کراھیۃ مفذا الامر حتی یقع فیہ (بخاری ومسلم)

ترجمہ:۔ تم لوگ ایسے شخص کو بہترین اشخاص میں سے پاؤ گے جو حکومت کے منصب سے کراہت رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ وہ مجبوراً اس میں مبتلا کر دیا جائے۔

تیسری حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے پیش کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے رشتہ داروں میں سے دو آدمیوں کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ ان دونوں صاحبوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ ہم کو حکومت میں کسی منصب پر مقرر فرمایا جائے۔ اس کے جواب میں آنحضرت ؐ نے جو کچھ ارشاد فرمایا۔ اس کے مختلف نقرے مختلف روایات میں وارد ہوئے ہیں۔ بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ہے آپ نے فرمایا

انا واللہ لا نولی علی ھذا العمل احدا سألہ ولا احدا احرص علیہ

ترجمہ:۔ خدا کی قسم ہم اس حکومت کے منصب پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کا طالب ہو اور نہ ایسے شخص کو جو اس کا حریص ہو۔

دوسری روایت میں ہے۔ لا نستعمل علی ھذا عملنا من ارادہ

ترجمہ:۔ ہم اپنی حکومت کے کسی کام میں ایسے شخص کو استعمال نہیں کرتے جو اس کی خواہش رکھتا ہو۔

ابوداؤد میں آپ کے یہ الفاظ ہیں۔ ان اخونکم عندنا من طلبہ

ترجمہ:۔ ہمارے نزدیک سب سے بڑا خائن وہ شخص ہے جو اس چیز کا طالب ہو

مودودی صاحب نے ان روایات میں عموم وشمول سمجھ کر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کی امیدواریِ خلافت کو بھی ناجائز اور خلافِ قرآن وحدیث قرار دیا ہے۔ انہوں نے اس بات کی بھی پروا نہیں کی کہ اس صورت میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کی خلافت بھی شرعاً ناجائز ہو جائے گی۔

ہمارے نزدیک مودودی صاحب کی مراد قطعاً باطل ومردود ہو جائے گی۔ دلائل شرعیہ کی روشنی میں روایات منقولہ کا صحیح اور صاف مطلب یہ ہے کہ جس طالب امارت میں شرائط طلب نہ پائی جائیں وہ اس کی طلب نہ کرے تم ایسے طالب کو ہم کوئی عہدہ دیں گے۔ اس قسم کے امیدوار

ؐ صلی اللہ علیہ وسلم

کو اگر کوئی منصب حاصل بھی ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی توفیق و تائید اس کے شامل حال نہیں ہوتی بلکہ وہ اس منصب کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ اور حرص و طمع کے ساتھ منصب حکومت طلب کرنے والا ہمارے نزدیک سب سے بڑا خائن ہے۔

کیا یہ ممکن نہیں کہ جن طالبینِ منصب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلب سے منع فرما کر یہ ارشاد فرمایا کہ ہم طالب و حریص کو یہ منصب نہیں دیتے۔ ان کی باطنی کیفیت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نورِ نبوت سے مطلع ہو گئے ہوں اور حضورؐ نے یہ دریافت فرما لیا ہو کہ یہ لوگ ابھی اس قابل نہیں ہوئے کہ ان کی طلب پر وہ عہدہ انہیں دے دیا جائے۔ اور یہ ارشادات مقدسہ ان لوگوں کے لئے شمع ہدایت کا کام دیں جو حرص و طمع سے اندھے ہو کر مناصب حکومت کو حاصل کرنے کی جد و جہد کریں گے۔

ہم نے بیان سابق میں اس امر کی وضاحت کر دی ہے۔ کہ ہماری اس بحث کا تعلق موجودہ زمانے کے امیدواروں سے نہیں۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے مقدس دامن سے ان بدنما داغوں کا ازالہ کر دیں جو مودودی صاحب نے لگائے ہیں۔ ہمارے اس دعوے پر کہ طلب امارت کی شرائط کے ساتھ رضائے الٰہی کی خاطر حکومت کا عہدہ طلب کرنا جائز ہے حضرت علیؓ کا عمل ہی ثبوت کے لئے کافی تھا۔ لیکن مودودی صاحب اسے خلافِ قرآن و حدیث سمجھ کر اس کے حجت ہونے کے منکر ہیں اس لئے ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ طلب منصب کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جس میں شرائط طلب پائے جائیں وہ جائز ہے اور ایسے طالب منصب کے لئے جنت کا وعدہ ہے۔ دوسری وہ جو ان شرائط سے خالی ہو۔ اس کی بنیاد حرص و طمع ظلم و جور کے سوا کسی چیز پر نہ ہو ایسی طلب ناجائز ہے اور اس طالب کے لئے نارِ جہنم کی وعید ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من طلب قضاء المسلمین حتی ینالہ ثمّ غلب عدلہ جورہ فلہ الجنّۃ ومن غلب جورہ عدلہ فلہ النار. رواہ ابوداؤد (مشکوٰۃ شریف ص۳۲۴)

۴۔ صلی اللہ علیہ وسلم ۔ رضؓ ۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ترجمہ :- جس نے قضاء مسلمین کا عہدہ طلب کیا یہاں تک کہ اسے پا لیا پھر اس کا عدل اس کے جواز پر غالب آگیا۔ تو اس کے لئے جنت ہے اور جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب آگیا تو اس کے لئے دوزخ ہے۔

اس حدیث میں عہدۂ قضاء طلب کرنے والے کے لئے (جبکہ وہ ظلم سے بچ کر عدل و انصاف کرے) جنت کا وعدہ ہے۔ اگر عہدہ قضا کی طلب مطلقاً ناجائز و حرام اور فرمانِ خدا و رسول کے خلاف ہوتی تو ہر حال میں اس پر وعدہ جنت کے بجائے جہنم کی وعید ہوتی۔

مودودی صاحب اس حدیث کے متعلق رقم طراز ہیں کہ :-

"یہاں جواز و عدم جواز یا کراہت و استحباب کی بحث ہے ہی نہیں"

انتخابی جدوجہد صـ ۲۵

سبحان اللہ جب کوئی جواب نہ بن پڑا تو آپ نے جواز و عدم جواز کی بحث ہی کو سرے سے اڑا دیا۔ ع خوب ہوگا کہ نہ سر ہوگا نہ سودا ہوگا

کیا مودودی صاحب فرما سکتے ہیں کہ جن حدیثوں سے انہوں نے طلب منصب کو مطلقاً ناجائز ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان میں جواز و عدم جواز یا استحباب کی بحث ہے؟

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ مودودی صاحب ایک جگہ جواز و عدم جواز کی بحث کو مفید مطلب سمجھ کر تسلیم کر لیتے ہیں اور دوسری جگہ خلافِ مدعا جان کر اس کا انکار فرما دیتے ہیں۔

فیا للعجب ! ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

اب میں بتاؤں کہ شارحین حدیث نے اس حدیث کی کیا تشریح فرمائی ہے۔ علامہ طیبی شارح مشکوٰۃ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وقد یختلج انہ قد سبق من طلب القضاء وکل الی نفسہ فکیف قسمہ فی ھذا الحدیث الی من غلب عدلہ ومن غلبہ جورہ وحاصل مایوجہ بہ الکلام ان المراد بالطلب ھھنا مایکون للحق واتقاء من نفسہ اقامۃ وطالبا للتوفیق والتائید من اللہ ومثلہ لایکون موکولا الی نفسہ والذی غلب جورہ عدلہ اشارۃ الی من

لا یکون حالہ کذالک وھو یکون موکولا الی نفسہ فیغلب جورہ عدلہ انتھی

ترجمہ:۔ یہاں یہ خلجان پیدا ہوتا ہے۔ کہ جب اس سے پہلے حدیث میں یہ گذر چکا ہے کہ "جس نے عہدۂ قضا طلب کیا اس کو اس کے نفس کے حوالہ کر دیا جاتا ہے"۔ تو پھر اس طلب کو باعتبار غلبۂ عدل و غلبۂ جور قسموں (فلہ الجنۃ ولہ النار) کی طرف کیسے منقسم فرمایا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں (جس طلب پر وعدۂ جنت ہے اس سے) وہی طلب مراد ہے جس میں طالب کو اقامت حق میں اپنے نفس کی جانب سے پورا اطمینان ہو اور باایں ہمہ وہ طالب توفیق و تائید الٰہی بھی ہو۔ اس جیسے شخص کو منجانب اللہ اس کے نفس کے حوالہ نہیں کیا جاتا (بلکہ وہ مؤید من اللہ ہوتا ہے) اور جس طلب میں وعید جہنم ہے اس سے وہ طلب مراد ہے جس میں طالب کو وہ اقامت حق پر اپنے نفس کی طرف سے وثوق کامل نہ ہو (بلکہ وہ اقامتِ حق سے عاجز ہو یا کسی کی رعایت و مروّت میں ارتکابِ ظلم کا اندیشہ رکھتا ہو) نیز وہ توفیق و تائید ایزدی کا طالب بھی نہ ہو الفاظ حدیث "والذی غلب جورہ عدلہ" (جس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو جائے) ایسے ہی شخص کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ جس کا حال ایسا نہ ہو۔ (جیسا کہ طالبِ توفیق کا ہوتا ہے) اور اس کو اس کے نفس کے حوالے کر دیا جاتا۔ تو اس کا ظلم اس کے عدل پر غالب ہو جاتا ہے (یعنی بجز ظلم کے اس سے عدل کا صدور ہی نہیں ہوتا)

الحمد للہ۔ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا وہی مطلب بیان کیا ہے۔ جو ہم عرض کر چکے تھے۔ علامہ موصوف نے طلبِ قضاء کی دو قسمیں بیان فرما کر ان تمام شکوک و اوہام کا ازالہ فرما دیا جو مودودی صاحب کے بیان سے پیدا ہوئے تھے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصاً حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی ذواتِ قدسیہ سے وہ الزامات بھی کلیتہً دور کر دیئے جو مودودی صاحب نے ان پر عائد کئے تھے۔

میں اچھی طرح سمجھتا ہوں۔ کہ مودودی صاحب کی اجتہادی نگاہ بصیرت جس میں حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کے عمل کا کوئی وزن قائم نہیں ہو سکتا۔ علامہ طیبی کے کلام کو کیا وقعت دے سکتی ہے؟ لیکن اہل حق بھی ایسے شخص کی رائے کو پر پشہ کے برابر بھی نہیں سمجھتے۔ جو مولائے کائنات پر فرمان خدا و رسول کی مخالفت کا الزام لگاتا اور ان کی رائے کو حقیر سمجھتا ہے۔

بہر کیف یہ امر آفتاب نصف النہار کی طرح واضح ہوگیا کہ طلب امارۃ کے ناجائز ہونے پر مودودی صاحب نے جو روایات پیش کی ہیں ان میں عموم نہیں بلکہ ان کا ایک خاص محمل ہے یعنی شرائط طلب مفقود ہونے کی صورت میں حرص وطمع اور دنیاوی مفاد کی خاطر طلب فقہاء جائز نہیں۔ احادیث میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہیں جن میں الفاظ عموم ہونے کے باوجود محمل خاص مراد ہے۔ یہاں چند حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔ شاید مودودی صاحب انہیں سمجھنے کی کوشش کریں۔

۱ - من سکن البادیۃ جفا ومن اتبع الصید غفل ومن اتی السلطان افتتن۔

(رواہ احمد والترمذی والنسائی مشکوٰۃ شریف صہ)

ترجمہ:- جس نے دیہاتی سکونت اختیار کی وہ قسی القلب ہوگیا اور جس نے شکار کا پیچھا کیا وہ (اطاعت الٰہی سے) غافل ہوگیا اور جو بادشاہ کے پاس آیا وہ فتنہ میں مبتلا ہوگیا۔

۲ - ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث وفی روایۃ ولا تنافسوا متفق علیہ۔

ترجمہ:- تم اپنے آپ کو ظن سے بچاؤ۔ اس لئے کہ ظن اکذب حدیث ہے اور ایک روایت میں ہے کہ تم رغبت نہ کرو۔

۳ - ان المیت لیعذب ببکاء اھلہ الیہ

ترجمہ:- بے شک میّت پر اہل میت کے رونے کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔

کیا مودودی صاحب کے نزدیک ان حدیثوں میں بھی عموم وشمول ہے؟ کیا وہ تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور سلف صالحین جو دیہات میں سکونت پذیر رہے۔ معاذ اللہ سب قسی القلب ہو گئے تھے۔ یا جن اکابر ملت نے کبھی شکار کر لیا مودودی صاحب انہیں لہو ولعب کا مرتکب اور اطاعت الٰہی سے غافل سمجھتے ہیں۔ کیا وہ بزرگان ملت جو شرعی ضرورتوں کے پیش نظر بادشاہوں کے پاس گئے مبتلائے فتنہ ہو گئے؟ کیا مودودی صاحب

بتا سکتے ہیں۔ کہ ہر قسم کا ظن (خواہ وہ کسی مومن کے حق میں حسن ظن ہی کیوں نہ ہو۔) اکذب الحدیث ہے؟ اور "ولا تنافسوا" کے تحت ہر قسم کا تنافس ممنوع ہے۔ اگر یہاں عموم صحیح ہو تو آیت قرآنی وفی ذلک فلیتنافس المتنافسون کے کیا معنی ہوں گے؟ کیا یہ بات کسی طرح صحیح ہو سکتی ہے کہ ہر میت کو (خواہ وہ کیسا ہی متقی کیوں نہ ہو) اس پر اس کے اہل کے رونے کی وجہ سے ضرور عذاب ہوتا ہے۔

غالباً کوئی معمولی سمجھ والا انسان بھی ان حدیثوں میں عموم و شمول کا قائل نہیں ہو سکتا پھر میری سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ استحالۂ شرعی کے باوجود مودودی صاحب اپنی پیش کردہ حدیثوں میں عموم و شمول کے کیسے قائل ہو گئے۔

یہاں مودودی صاحب یہ ضرور کہیں گے کہ اس فتنہ کے زمانہ میں اگر طلب حکومت کو پوری طرح بند نہ کیا جائے تو حکومت کے ذمہ دار عہدے نااہلوں سے محفوظ نہیں رہ سکتے۔

اس کے جواب میں گذارش ہے۔ کہ شریعت مطہرہ کے حکم خاص کو عام کر دینا آپ کے اختیار میں نہیں۔ اگر آپ نے ایسا کیا تو یہ ادعائے تشریع ہو گا جس کا دروازہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بند ہے۔ پھر یہ کہ مسائل دینیہ کو کسی زمانہ میں بھی کسی اعتبار سے ناکافی سمجھنا، انہیں ناقابل عمل قرار دینا ہے۔ ملحدین زمانہ آج کل یہی کہہ رہے ہیں۔ کہ اسلام و قرآن کے احکام آج سے تیرہ سو برس پہلے قابل عمل ہوں گے۔ مگر اس دور کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وہ کسی طرح کافی نہیں ہو سکتے۔

امیدواری کے بالعموم ناجائز ہونے کو اگر آپ اسلام کا مستقل اصول قرار دینے کے بجائے اسے اپنے "انتخابی دستور" کا ایک اصول بنا لیتے جیسا کہ عام طور پر انجمنیں اور جماعتیں قواعد و ضوابط کے ضمن میں اپنے اصول و آئین وضع کر لیتی ہیں تو اس صورت میں متوقع مفاسد کا انسداد بھی ہو جاتا ۔ اور ہمیں اس مسئلہ میں آپ کے ساتھ کوئی اختلاف بھی نہ رہتا۔

آگے چل کر مودودی صاحب نے حضرت علی اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی کمزوریاں بیان کرتے ہوئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے آخری وقت کے وہ الفاظ نقل کئے ہیں جو انہوں نے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو مخاطب کر کے ارشاد فرمائے

تھے۔

وما یمنعنی منک یا عثمان الا عصبیتک وحب قومک وما یمنعنی منک یا علی الا حرصک علیہا وانک احری القوم ان ولیتہا ان تقیم علی الحق المبین والصراط المستقیم (الامامۃ والسیاسۃ لابن قتیبہ صہ ۲۳) (انتخابی جدوجہد صہ ۲۸)

ترجمہ :۔ اے عثمان رضؓ مجھے تم کو اپنا جانشین تجویز کرنے سے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ تم اپنے خاندان (بنی امیہ) کے لئے تعصب رکھتے ہو اور ان کی محبت میں گرفتار ہو۔ اور اے علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تم کو اپنا جانشین بنانے سے مجھے کوئی چیز نہیں روکتی مگر یہ کہ تم اس کے خواہش مند ہو ورنہ حق یہ ہے کہ اس پورے گروہ میں سب سے بڑھ کر تم ہی ایسے آدمی ہو کہ اگر منصب خلافت پر مقرر کئے جاؤ تو ٹھیک حق اور راہ راست پر قائم رہو گے۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منصب خلافت کے لئے ان کی اس کمزوری کی وجہ سے تجویز نہ کیا کہ وہ اپنی قوم (بنی امیہ) کے لئے تعصّب رکھتے تھے اور ان کی محبت میں گرفتار تھے اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ باوجودیکہ ان کی نظر میں سب سے زیادہ خلافت کے اہل تھے اور منصب خلافت پر قائم کئے جانے کے بعد وہ ٹھیک ٹھیک حق مبین اور صراط مستقیم پر قائم رہتے مگر ان میں کمزوری یہ بھی کہ وہ منصب خلافت کے خواہش مند اور اس پر حریص تھے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے انہیں بھی منصب خلافت کے لائق نہ سمجھا۔

مودودی صاحب کا یہ اندازِ بیاں ان کے اس مقصد کو واضح کر رہا ہے کہ وہ مقولہ کو نقل کر کے لوگوں کے ذہن میں اپنے اس نظریہ کی پختگی پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ منصب حکومت کے خواہش مند خواہ اس میں کتنے ہی کیوں نہ پائے جائیں اور وہ اس کا کتنا ہی حقدار کیوں نہ ہو کسی حال میں وہ منصب دینا جائز نہیں)۔

لیکن قابلِ غور یہ امر ہے کہ اگر یہاں جواز و عدم جواز کی بحث کو تسلیم کر لیا جائے تو اس مقولہ کی رو سے جس طرح منصبِ حکومت کے خواہش مند کو وہ منصب دینا ناجائز ثابت ہو گا۔ بالکل اسی طرح اپنی قوم کے لئے عصبیّت رکھنے والے اور محبّ خاندان" کو بھی حکومت

کا کوئی عہدہ دینا ناجائز ثابت ہو جائے گا۔ نتیجہ واضح ہے کہ مودودی صاحب کے نظریات کی بنا پر جیسے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت ناجائز قرار پا چکی ہے۔ ویسے ہی حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت بھی ناجائز قرار پائے گی۔ اور یہ حقیقت ہے کہ مودودی صاحب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلافت کا اہل نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانہ میں اسلام کا اجتماعی نظام صحیح معنی میں اسلامی نہ تھا۔ بلکہ اس میں جاہلیت (کفر و شرک) کی آمیزش ہو چکی تھی۔ دیکھئے وہ تجدید و احیاء دین میں صاف لکھتے ہیں۔

"اور دوسری طرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جن پر اس کار عظیم (خلافت کا بار) رکھا گیا تھا ان تمام خصوصیات کے حامل نہ تھے جو ان کے جلیل القدر پیش روؤں کو عطا ہوئی تھیں اس لئے جاہلیت کو اسلامی نظام اجتماعی کے اندر گھس آنے کا راستہ مل گیا۔

(تجدید و احیائے دین ص ۲۲)

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ اس عبارت میں کس دلیری سے مودودی صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نااہلی بیان فرمائی ہے۔ اور کس انوکھے طرز میں ان کی خلافت کو جاہلیت میں تبدیل کر دیا۔

مودودی صاحب کی نظر میں خلافت راشدہ کا عبرتناک انجام

مودودی صاحب نے تجدید و احیاء دین کے صفحہ ۲۲ پر خلافت راشدہ کا ذکر کرتے ہوئے صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کو کامل لیڈر قرار دیا ہے۔ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو خلافت راشدہ نہیں کہا۔ اس لئے ان کے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سرے سے جائز ہی نہ تھی۔ پھر وہ خلافت

ع۱ ۔ لیکن حضرت عمرؓ نے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو (باوجود ان کی عصبیت قومی اور حرص کے) ارکان شوریٰ میں شامل کر دیا۔ مودودی صاحب کے نزدیک تو یہ جائز نہیں۔ کیا اب بھی وہ کامل لیڈر رہے ؟ ۱۲۔

راشدہ کیسے ہوتی؟ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کے نزدیک خلافت کے اہل نہ تھے۔ اسی لئے انہوں نے حضرت عثمان کی خلافت کے چند ابتدائی سالوں میں وہ نقشہ تسلیم کیا ہے۔ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمایا تھا۔ باقی تمام دور عثمان ان کے خیال میں جاہلیت کی نظر ہوگیا۔ کیونکہ جب بقول ان کے اسلامی نظام میں جاہلیت گھس آئی تو اسلام یقیناً رخصت ہوگیا۔ اس لئے کہ جاہلیت کے ساتھ اسلام کا اجتماع کسی طرح ممکن ہی نہیں۔ اس صورت میں مودودی صاحب کے نزدیک خلافت راشدہ کا جو عبرتناک انجام ہوا وہ ظاہر ہے کہ چند ابتدائی سالوں کے علاوہ خلافت عثمانی کا سارا دور جاہلیت کی بھینٹ چڑھ گیا۔ اور لطف یہ ہے کہ اس وقت سے لے کر آج تک جاہلیت کا وہ طوفان بڑھتا ہی رہا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس کو روکنے کے لئے اپنا سر دیا مگر بیکار رہا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جان قربان کی مگر کچھ نہ ہوا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چند ابتدائی سالوں کے بعد اسلامی نظام جاہلیت کی لپیٹ میں آگیا اور اب تک جاہلیت کے زیر اثر ہے اب مودودی صاحب اس کو از سر نو اصلی صورت میں قائم کر کے مہدویت کے فرائض انجام دیں گے۔

یہ حقیقت ہے کہ مودودی نظریات کی روشنی میں اس خلافت علیٰ منہاج النبوت کی جس کی بنیادوں پر انہوں نے بزعم خود اپنی تحریک کو قائم کیا ہے۔

مجھے حیرت ہے کہ مودودی صاحب اتنی سیدھی اور صاف بات کو بھی نہ سمجھ سکے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک خلافت کے خواہشمند کو خلافت دینا ناجائز ہوتا تو وہ ان چھ آدمیوں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کیسے شامل[1] کر لیتے جن کی طرف امر خلافت کو مفوض فرمایا تھا کیا ان کی نظر سے بخاری شریف کی یہ حدیث بھی نہیں گزری۔

عن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال ما اجد احق بھذا الامر من ھولاء النفر الذین توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو عنھم راض فسمی علیا وعثمٰن والزبیر وطلحۃ

---

[1] حضرت عمرؓ کی بجائے اگر مودودی صاحب ہوتے۔ تو حضرت علیؓ کو ان چھ حضرات میں ہرگز شامل نہ کرتے کیونکہ ان کے نزدیک ایسا کرنا اسلام کے مستقل اصول کے خلاف تھا۔ ۱۲۔

وسعد اً وعبد الرحمٰن رواہ البخاری ۱۲۵

ترجمہ:۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے (آخری وقت میں) فرمایا کہ ان لوگوں سے زیادہ خلافت کا حقدار کون ہو سکتا ہے۔ جن کے راضی ہونے کی صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات فرمائی۔ پھر حضرت عمر رضؓ نے علی، عثمان، زبیر، طلحہ، سعد اور عبدالرحمن کا نام لیا (رضی اللہ عنہم اجمعین) اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا۔

ہمارے نزدیک حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کو منصب خلافت کے لئے تجویز کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اپنی ہچکچاہٹ ظاہر کرنا ان دونوں حضرات میں کسی کمزوری کے احساس کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ اس احساس ذمہ داری اور خوفِ خدا پر مبنی تھا جو ایک عظیم الشان پرہیزگار متقی امیر المومنین ہونے کی حیثیت سے ان کے شایانِ شان تھا اور نہ وہ جانتے تھے۔ کہ عثمان غنی رضؓ کے دل میں اپنی قوم کے لئے عصبیّت ومحبت کا جذبہ کسی نفسانی خواہش کی بنا پر نہیں بلکہ وہ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ کا مظہر کامل ہیں۔ اور ان کی اس عصبیّت ومحبت کا دارومدار اللہ تعالے کے اس فرمان پر ہے۔ کہ تم ذوی القربی کے ساتھ صلہ رحمی اور احسان کرو"۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خواہش بھی ان کے نزدیک طمع نفسانی اور خواہشات دنیوی کی بنا پر نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ خوب سمجھتے تھے۔ کہ علی مرتضیٰ محض رضائے الٰہی کی خاطر منصب خلافت کے خواہش مند ہیں۔ اگر انہیں ان دونوں بزرگوں میں ذرہ برابر کمزوری نظر آتی تو وہ ان چھ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے حضرات عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ہرگز شامل نہ کرتے جنہیں خلافت کا معاملہ سونپا تھا کیونکہ ایسا کرنا فاروق اعظم رضؓ کے احساس ذمہ داری، خوفِ خدا، حزم واحتیاط اور ان کی سیاسی بصیرت کے قطعاً منافی تھا

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اس مقولہ میں اُن مطلب پرست اور اقتدار پسند لوگوں کے لئے رشد وہدایت کا ایک پیغام بھی دے گئے۔ جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی عصبیّت قومی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امیدواری خلافت کو آڑ بنا کر اپنی نفسانی خواہشات کو پورا کرنے والے ہوں گے۔

مختصر یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک حضرت عثمان کی عصبیّت ومحبّت قومی

ان کے حق میں کوئی کمزوری تھی نہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی امیدواری خلافت فرمانِ خدا و رسول کی خلاف ورزی ، بلکہ دونوں مقدس ہستیوں کا جذبہ محبّت و طلب ، تعمیل ارشاد ایزدی اور تحصیلِ رضائے الٰہی پر مبنی تھا ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی نامزدگی خلافت میں اپنے قول سے اپنی ہچکچاہٹ ظاہر کر کے ایک طرف تو اپنے احساسِ ذمہ داری کا اظہار کر دیا اور دوسری طرف خلاف شرع قومی عصبیت رکھنے والوں اور طمع دنیوی کی خاطر منصبِ حکومت کے امیدواروں کو تنبیہ فرما دی ۔ کہ تم اپنی اس ناجائز قومی عصبیت اور حُبّ ریاست کی وجہ سے منصبِ حکومت کے اہل نہیں ہو سکتے پھر ان دونوں بزرگوں کو مستحقین خلافت میں شامل کر کے عملی طور پر دونوں کی پوزیشن کو واضح کر دیا تاکہ کسی دشمن کو ان پر ناجائز عصبیّت اور دنیاوی حرص کی خاطر طلب خلافت کا الزام لگانے اور انہیں خدا و رسول ؐ کے فرمان کا مخالف کہنے کا موقع نہ ملے ۔

قرآن مجید کی روشنی میں مسئلہ امیدواری کا حل اور مودودی صاحب کے شُبہات کا ازالہ

(قرآن مجید میں (جس کی شان تبیاناً لکل شئ اور بینات من الھدیٰ ہے)

ایک آیت بھی ایسی نہیں جس سے منصبِ حکومت کی طلب کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہو ۔ بلکہ اس میں ایسی صاف اور صریح آیتیں موجود ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہے کہ طمع دنیاوی سے پاک ہو کر رضائے الٰہی حاصل کرنے کے لئے منصب حکومت کی طلب جائز بلکہ سنّت انبیاء علیہم السلام ہے ۔ ان میں سے پہلی آیت یہ ہے ۔

اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم

ترجمہ :۔ مجھے ملک کے خزانوں پر حاکم مقرر کر دے میں حفاظت کرنے والا جاننے والا ہوں ۔

یوسف علیہ السلام نے بادشاہِ مصر سے فرمایا ۔ کہ مجھے ملک کے خزانوں پر بطور حاکم مقرر کر دے ۔ اگر منصب حکومت کی طلب ناجائز ہوتی تو یوسف علیہ السلام کیوں طلب فرماتے اور اگر یہ حکم شریعتِ محمدیہ میں منسوخ ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس پر انکار فرما دیتا ۔ مگر ایسا نہیں ہوا ۔ صلی اللہ علیہ وسلم

اس لئے ہماری شریعت میں بھی یہ حکم بدستور باقی رہا۔

جب مودودی صاحب سے اس آیت کریمہ کا کوئی معقول جواب نہ ہو سکا۔ تو باول نخواستہ فرماتے ہیں "حضرت یوسف[ع] کا یہ واقعہ محض استثنائی نظیر ہے۔ عام قانون یہی ہے کہ ایک خدا ترس آدمی کو خود برتری اور بالادستی کا طالب نہ ہونا چاہیئے"

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ عام قانون کے لئے قرآن مجید میں ایسا ایک لفظ بھی نہیں پایا جاتا جس سے طلب منصب کی ممانعت مفہوم ہوتی ہو اور استثناء کی نظیر میں پوری آیت موجود ہے۔ شاید مودودی صاحب اس معمہ کو حل کر سکیں۔ پھر یہ کہ جس کلیہ سے کسی فرد کو خاص کر لیا گیا وہ عام کب رہا؟ اسے عام قانون کہنا مودودی صاحب کی جدّت طبع نہیں تو اور کیا ہے۔

آگے چل کر مودودی صاحب نے صورت استثنا کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کوئی صالح شخص یا گروہ یہ دیکھے کہ ملک میں کوئی صالح آدمی یا گروہ اس کے سوا موجود نہیں اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ اگر اس نے خود آگے بڑھ کر زمام کار ہاتھ میں نہ لی تو خدا کی زمین کا انتظام فساق و فجار یا کفار و مشرکین کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اس وقت اس صالح شخص یا گروہ کے لئے جائز بلکہ لازم ہے۔ کہ اپنے آپ کو منصب حکومت کیلئے خود بخود پیش کر دے۔ یوسف علیہ السلام کا مطالبہ ایسے ہی حالات میں ہوا تھا۔ اگر ہمارے ملک میں بھی یہ صورت حالات پیدا ہو جائے تو ہم بھی صلحاء کے لئے امیدواری کو جائز قرار دیں گے

بے بنیاد عمارتیں اسی طرح منہدم ہوا کرتی ہیں۔ اور بناوٹی اصول کا یہی عبرتناک انجام ہوتا ہے۔ ناظرین کرام نے دیکھا کہ مودودی صاحب کے کلیہ کی نزاکت ایک خفیف سے معارضہ کی بھی تاب نہ لا سکی اور ان کے مستقل اسلامی اصول کا عموم و شمول استثناء کی نذر ہو کر خصوص کی شکل میں تبدیل ہو کر رہ گیا۔ یعنی مودودی صاحب نے اس آیت کے پیش نظر ایک صورت میں طلب حکومت کے جواز کو تسلیم کر لیا۔ اور یہ مان گئے کہ ہمارے عدم جواز کے حکم میں عموم و شمول نہیں۔

اگر مودودی صاحب اس کے ساتھ ہی ہماری پیش کردہ حدیث "من طلب قضاء المسلمین"

ع۔ علیہ السلام

کے مطابق اس بات کو بھی تسلیم کر لیتے کہ احساس ذمہ داری اور حکومت کی اہلیت رکھتے ہوئے فوائد دنیوی سے بے نیاز اور حرص وطمع سے پاک ہو کر اپنے نفس کی جانب سے اقامت حق کے بارہ میں وثوق کامل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توفیق طلب کرتے ہوئے رضائے الٰہی کی خاطر بھی منصب حکومت کا خواہشمند اور امیدوار ہونا جائز ہے جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلافت کے خواہش مند ہوئے اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے اندر امیدواری خلافت کی بُو پائی گئی اور اس میں ان کا کیا حرج تھا۔ کتاب وسنت کی کونسی نص انہیں اس قول سے روکتی تھی اور شرعی نقطۂ نظر سے اس میں کیا قباحت لازم آتی تھی۔ بجز اس کے کہ اس صورت میں مولائے کائنات سیدنا علی مرتضیٰ اور رئیس الانصار سیدنا سعد بن عبادہ رضی اللہ تعالےٰ عنہما کا دامن، ان پر عائد کردہ معصیت کے بدنما داغوں سے پاک ہو جائے اگر مودودی صاحب کے نزدیک ان پاک بازوں کا ارتکاب معصیت سے پاک ہونا ہی شرعاً قبیح ہے۔ تو وہ شوق سے اپنی ضد پر اڑے رہیں۔ لیکن کوئی حق پسند مسلمان ان کے اس نظریہ کو قبول نہیں کر سکتا۔

آخر میں مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر خدانخواستہ ہمارے ملک میں بھی یہ صورت حالات پیدا ہو جائے (جو یوسف علیہ السلام کے زمانہ میں تھی)، تو ہم بھی صلحا کے لئے امیدواری کو جائز قرار دیں گے"۔ ان کا کھلے لفظوں میں اعتراف شکست اور عوام کی آنکھوں میں دھول ڈالنا ہے۔

جن لوگوں نے مودودی لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے۔ ان سے یہ امر مخفی نہیں کہ مودودی صاحب کے نزدیک ان کے ملک میں وہ صورت حال پیدا ہو چکی ہے۔ ان کے خیال میں اسلام ومسلمین جاہلیت (کفر وشرک کے اثرات) کا شکار ہو چکے ہیں وہ صرف انہیں لوگوں کو مسلمان اور صالح سمجھتے ہیں۔ جو ان کے مقررہ معیار کے مطابق، اور ان کے گروہ (اسلامی جماعت) میں شامل ہوں اسی صورت حالات کو محسوس کر کے انہوں نے اپنے گروہ صالحین کو الیکشن کے میدان میں کھڑا کیا ہے۔ اور وہ پوری قوت سے اس اندیشہ کا اعلان کر رہے ہیں۔ کہ اگر وہ صالحین (جماعت اسلامی) نے آگے بڑھ کر زمام کار ہاتھ میں نہ لی تو خدا کی زمین کا انتظام فساق وفجار کے ہاتھ میں چلا جائے گا۔

اور نظام صالح برپا کرنے کا موقع ہاتھ سے جاتا رہے گا۔
ان حقائق کی روشنی میں ناظرین کرام غور فرمائیں کہ مودودی صاحب کا یہ آخری جملہ ان کی اعترافِ شکست اور ابلہ فریبی کا آئینہ ہے یا نہیں؟

دوسری آیت ملاحظہ فرمائیے۔

رب ھب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی (سورہ ص)

ترجمہ:۔ اے میرے رب مجھے ایسا ملک دے جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو یہ سلیمان علیہ السلام کی دعا ہے۔ وہ نبی ہو کر اللہ تعالےٰ سے ملک عظیم کے طالب ہیں اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نفوس قدسیہ نفسانی خواہشات اور شیطانی اثرات سے پاک ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کو قرآن مجید میں بیان فرما کر اس پر انکار نہیں فرمایا۔ لہٰذا امت محمدیہ (علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ) کے لئے جائز ہے کہ وہ سنت سلیمانی کے مطابق پاک باطنی اور نیک نیتی کے ساتھ منصب حکومت کو طلب کرے۔

مودودی صاحب نے اس آیت کریمہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ اس سے ان کی قرآن فہمی اور اجتہادی بصیرت پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے فرماتے ہیں۔

سورہ ص کا تیسرا رکوع نکال کر دیکھ لیجئے وہاں سلسلہ کلام خود بتا رہا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے یہ دعا فرمانروا ہونے کے بعد کی ہے نہ کہ اس سے پہلے، اور اس کا مدعا یہ نہ تھا کہ خدایا مجھے بادشاہ بنا دے بلکہ یہ تھا کہ مجھے ایسی طاقت بخش جو میرے سوا کسی اور فرمانروا کو حاصل نہ ہو۔ چنانچہ اس کے جواب میں اللہ تعالےٰ نے جو کچھ ان کو دیا وہ یہ تھا کہ ان کے لئے ہوا اور شیاطین کو مسخر فرما دیا

(انتخابی جدوجہد ص ۲۹)

مودودی صاحب کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ یہ دعا فرمانروا ہونے کے بعد کی گئی ہے۔ اس لئے اس کا مدعا یہ نہیں ہو سکتا کہ "خدایا مجھے فرمانروا کر دے" لیکن میں ان سے دریافت کرتا ہوں کہ ایک الیاس مرد متقی جس کا ہدایت پر ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ جب اپنی ہر نماز میں

سورہ فاتحہ پڑھتے ہوئے وہ اپنے رب سے یہ دعا کرے کہ اھدنا الصراط المستقیم
اے میرے رب مجھے سیدھی راہ دکھا۔

تو کیا مودودی صاحب اس موقع پر بھی یہ کہیں گے کہ چونکہ یہ دعا ہدایت پانے کے بعد کی گئی ہے اس لئے اس کا یہ مدعا نہیں۔ کہ خدایا مجھے ہدایت کر۔ شاید مودودی صاحب کے نزدیک ایک نعمت حاصل ہونے کے بعد اس کے لئے دعا کرنا جائز نہیں۔

رہا یہ شبہ کہ حاصل شدہ چیز کے لئے دعائے حصول "بداھۃً" بے معنی اور تحصیل حاصل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دراصل دو چیزیں ہیں۔ ایک "نعمت" دوسری "زیادتی نعمت" "زیادتی ایک ایسا امر ہے۔ جس کی کوئی حد متعین نہیں کی جا سکتی۔ کسی نعمت کے حصول کے بعد جب بھی اس کے لئے دعا ہوگی تو اس سے زیادتی مراد ہوگی۔[1]

اس دعائے ہدایت کو لے لیجئے۔ مبادیات اسلام سے ہدایت کا آغاز ہوتا ہے اور اللہ تعالےٰ کی ذات وصفات کے عرفان تک وہ مدارج پہنچتے ہیں۔ پھر چونکہ ذات وصفات باری کے لئے کوئی حد نہیں اس لئے اس کی معرفت کے درجات بھی کہیں ختم نہیں ہوتے اسی وجہ سے اس کی راہیں بھی بے شمار ہیں لہٰذا مومن متقی جب بھی یہ دعا کرتا ہے کہ
اھدنا الصراط المستقیم۔ اے میرے رب مجھے سیدھی راہ دکھا
تو اس سے مرتبہ ہدایت ہی کی طلب مقصود ہوتی ہے مگر اس مرتبہ ہدایت کی جو اس سے پہلے اسے حاصل نہ تھا۔

بالکل اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کی دعا کو بھی سمجھ لیجئے کہ وہ فرمانروا ہونے کے بعد بھی فرمانروائی طلب کر رہے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ اے میرے رب تو نے جس درجہ کی فرمانروائی مجھے عطا فرمائی ہے۔ اس سے زیادہ بلند پایہ فرمانروائی عطا فرما چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ

---

[1] بعض اوقات بقائے نعمت بھی مراد ہوتی ہے۔ اگر سلیمان علیہ السلام کی دعا کو اس شق پر محمول کیا جائے تب بھی ان کا فرمانروائی کے لئے خواہش مند ہونا ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ خواہش بقا کے بغیر دعائے بقا بالکل بے معنی ہے۔"

دعا قبول فرمائی اور شیاطین وجنات کو بھی ان کا تابع فرمان بنا دیا۔ اب بتایئے! یہ حکومت و فرمانروائی کی طلب ہوئی یا نہیں؟

مودودی صاحب سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کے متعلق فرماتے ہیں۔ "اس کا مدعا یہ نہ تھا کہ خدایا مجھ کو بادشاہ بنا دے بلکہ یہ تھا۔ کہ مجھے ایسی طاقت بخش جو میرے سوا کسی اور فرمانروا کو حاصل نہ ہو۔

مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے حکومت طلب نہ کی تھی بلکہ ایک ایسی طاقت کا سوال کیا تھا۔ جو سب فرمانرواؤں کی طاقت سے بڑھ کر ہو۔

مودودی صاحب اس مقام پر خود غلطی کا شکار ہوئے ہیں یا انہوں نے دوسروں کو مغالطہ کا شکار کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ انہوں نے اپنے اس بیان میں حکومت و بادشاہت کو طاقت سے الگ اور اس سے متغائر ایک جداگانہ چیز تسلیم کیا ہے۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ مودودی صاحب قوت فرمانروائی کو حکومت و بادشاہت سے الگ کر کے کس چیز کو بادشاہت و حکومت سمجھتے ہیں۔

دنیا جانتی ہے کہ فرمانروائی، حکومت اور بادشاہوں کی حقیقت۔ طاقت فرمانروائی اور قوت نافذہ کے سوا کچھ نہیں۔ مودودی صاحب ایک جگہ خود بھی اس کی تصریح کر چکے ہیں وہ اسی انتخابی جدوجہد کے صفحہ ۴ پر امیدواری کے عیوب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"امیدواری اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے حکومت کی ہوس، طاقت کی حرص اور اقتدار کے لالچ کا دوسرا نام ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ طاقت و حکومت ایک ہی چیز ہے۔ کیونکہ اگر حکومت طاقت سے علیحدہ کوئی چیز ہو تو حکومت کی امیدواری کو طاقت کی حرص کہنا کیونکر صحیح ہوگا۔

اب اس عقدہ کو مودودی صاحب کی مستقل قوت اجتہاد یہ ہی حل کرے گی۔ کہ سلیمان علیہ السلام نے "طاقت" طلب کی تھی حکومت طلب نہیں کی۔

اہل فہم نے کتاب و سنت کی روشنی میں فقہاء کرام کی تصریحات کو بھی اچھی طرح سمجھ لیا ہوگا۔ کہ انہوں نے "یحرم" "ولا یجوز" فرما کر اسی طلب قضا کے عدم جواز

برنص فرمائی ہے جو اقتدار پسندی اور طمع دنیوی پر مبنی ہو ورنہ جو طلب غرض صحیح کے تحت دنیوی مفاد سے بالاتر ہو۔ فقہا کے نزدیک ہرگز ناجائز نہیں۔ دیکھئے صاحب درمختار فرماتے ہیں

استحب الشافعیۃ والمالکیہ طلب القضاء لخامل الذکر لنشر العلم

(شافعیہ اور مالکیہ نے گمنام شخص کے لئے علم دین کی نشرو اشاعت کے واسطے طلب قضاء کو مستحب جانا ہے۔ (شامی جلد ۴ صفحہ ۴۲۶)

جب گمنام کے لئے مستحب ہے تو مشہور کے واسطے جائز تو ضرور ہوئی۔

اب فقہائے احناف کی طرف آیئے۔ حضرت علامہ شیخ محی الدین البرکوی رحمۃ اللہ علیہ نے (جن سے علامہ شامی ردالمحتار میں جابجا خوشہ چینی فرماتے ہیں)۔ اپنی مشہور کتاب "طریقہ محمدیہ" میں، اور اس کے شارح علامہ ابوسعید خادمی علیہ الرحمۃ نے "بریقہ محمودیہ شرح طریقہ محمدیہ" میں "حب ریاست" اور طلب جاہ و اقتدار کے مسئلہ میں طویل و بسیط کلام فرمایا ہے۔ وہ ایسی حب ریاست جسے مقاصد حسنہ کے حصول کا وسیلہ بنایا جائے، کے متعلق تحریر فرماتے ہیں

فهذا ان خلا عن المحظور كالرياء والتلبيس وترك الواجب والسنة فجائز بل مستحب لكان كل ما يكون وسيله الى مشروع فمشروع وقال الله تعالى حكاية عن الصالحين واجعلنا للمتقين اماما) ونحو قول سليمان عليه السلام رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ومن الاصول المقررة ان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله او اخبر به الرسول بلا نكير الخ

(بریقہ محمودیہ شرح طریقہ محمدیہ جلد ثانی ص۶۶)

ترجمہ:۔ ریاست و اقتدار کی وہ خواہش (جسے مقاصد حسنہ کے حصول کا وسیلہ بنایا جائے) اگر ممنوعات شرعیہ مثلاً ریا، تلبیس اور ترک واجب و سنت سے خالی ہو تو جائز بلکہ مستحب ہے۔ اس لئے کہ جو چیز جائز کام کا وسیلہ ہو وہ بھی جائز ہے۔ اللہ تعالٰے نے صالحین کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا۔ "واجعلنا للمتقین اماما" اے اللہ تو ہمیں پرہیزگاروں کا سردار بنادے، اور جیسے سلیمان علیہ السلام کا یہ قول ہے۔

"رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي" اے میرے رب مجھے

ایسا ملک دے جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو۔ یہ ثابت شدہ اصول ہے کہ جب اللہ تعالےٰ ہم سے پہلی شریعت کا کوئی حکم قرآن مجید میں بیان فرمائے یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی خبر دیں۔ اور اس پر انکار نہ فرمائیں۔ تو وہ حکم بعینہٖ ہماری شریعت کا حکم ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں۔ (والا) ای وان لم یخل عن المحظور (فلا) یجوز فضلا عن الاستحباب (ترجمہ) اور اگر وہ خواہش، ممنوعات شرعیہ سے خالی نہ ہو تو پھر جائز بھی نہیں چہ جائیکہ مستحب ہو۔

علامہ محی الدین محمد البرکوی اور ابو سعید خادمی کی ان تصریحات نے طلبِ امارت کے مسئلہ کو آفتاب سے زیادہ روشن کر دیا اور مودودی صاحب کی تمام عرق ریزی و جانکاہی پر پانی پھیر دیا۔ جس سے ان کے تمام دعاوی و دلائل کی تردید اور ہمارے مسلک کے ایک ایک حرف کی تائید ہو رہی ہے۔ اس اقتباس کو پڑھ کر ناظرین پر واضح ہو گیا ہوگا۔ کہ ہم نے جو طلبِ امارت کی تقسیم کی تھی۔ وہ بالکل حق ہے نیز آیت کریمہ رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی کے جو معنی ہم نے بیان کئے ہیں وہی صحیح ہیں۔ اور مودودی صاحب کی تاویل باطل ہے نیز آیت کریمہ "واجعلنا للمتقین اماما" طلبِ منصب کی مثبت ہے۔ مودودی صاحب کے بیان کردہ مطالب صحیح نہیں۔

امید ہے کہ اگر ناظرین کرام ہمارے اس پورے مضمون کو اچھی طرح سمجھ کر پڑھیں گے تو ان پر مودودی صاحب کے نظریات، اجتہادی بصیرت اور دعاوی و دلائل کی حقیقت بالکل بے نقاب اور واضح ہو جائے گی۔ اب ہم اس بحث کو یہیں ختم کرتے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ اس کتاب کے دوسرے حصہ میں مودودیت کے بقیہ خد و خال کا اظہار اور اس کے اصول و نظریات کا ابطال ہدیۂ ناظرین کریں گے۔ وما علینا الا البلاغ المبین

مودودی صاحب کی کجروی

قال اللہ تعالیٰ۔ ھوالذی انزل علیک الکتاب منہ اٰیات محکمات ھن ام الکتاب و اخر متشابہات۔ فاما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ۔ وما یعلم تاویلہ الا اللہ۔ والراسخون فی العلم یقولون اٰمنا بہ کل من عند ربنا وما یذکر الا اولوالالباب۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب۔

(پ ۳۔ سورۂ آل عمران)

اس آیت کے تحت صاحب تفسیرات احمدیہ فرماتے ہیں۔ آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ کتاب اللہ دو قسم کی آیات پر مشتمل ہے۔ محکمات اور متشابہات۔ آیات محکمات وہ ہیں جو احتمال اور اشتباہ سے محفوظ اور وہ اصل کتاب ہیں اور متشابہات وہ ہیں جن میں اشتباہ اور احتمال پایا جاتا ہے ایسی آیات کو محکمات پر حمل کیا جائے گا۔ اور محکمات کی طرف متشابہات کو لوٹایا جائے گا۔ مثلاً الرحمٰن علی العرش استوی۔ میں احتمال اور اشتباہ پایا جاتا ہے۔ اور اس کے ظاہر معنی کی بنا پر اللہ تعالےٰ کے لئے جہت اور مکان ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ہم اسے محکم کی طرف لوٹائیں گے اور اسی پر حمل کریں گے۔ اور وہ آیت محکمہ اللہ تعالےٰ کا قول لیس کمثلہ شئ ہے۔ جس میں کوئی اشتباہ اور احتمال نہیں پایا جاتا۔ ایسا کرنے سے ہم کسی شبہ میں مبتلا نہ ہوں گے اور اس حقیقت کو سمجھنے میں کہ استوی علی العرش بمعنی جلوس نہیں بلکہ بمعنی غلبہ اور استیلا ہے کیونکہ بیٹھنا اجسام کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی شان لیس کمثلہ شئ ہے۔

اس آیۃ قرآنیہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمادیا کہ متشابہات کا علم (استقلالی) صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ نیز یہ کہ اہل زیغ فتنہ اٹھانے کے لئے آیات متشابہات کے پیچھے لگتے ہیں۔ اس لئے اہل حق آیات متشابہات کے پیچھے کبھی نہیں پڑتے۔ اور انہیں محکمات کی طرف لوٹا دیتے ہیں۔

(صفحہ ۱۲۶ تفسیرات احمدیہ)

لیکن... امت مسلمہ کے لئے یہ کتنا عظیم المیہ ہے کہ اس زمانے میں لوگ محکمات کو متشابہات

کی طرف لوٹانے لگے ہیں۔ بلکہ محکم کو متشابہ قرار دینے لگے ہیں۔ یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ محکمات قرآن ہی ام الکتاب ہیں اور وہ ایسے واضح ہیں کہ ان میں کسی قسم کے احتمال اور اشتباہ کی گنجائش نہیں۔ خصوصاً وہ امور جنہیں قرآن کے بنیادی اصول ہونے کی حیثیت حاصل ہو اگر وہ بھی مشتبہ اور محتمل قرار پائیں تو اسلام اور قرآن میں محکم کا وجود ہی باقی نہ رہے گا۔ حالانکہ کتاب اللہ کی اصل اور دین کی بنیاد صرف محکمات ہیں۔ اب جو شخص محکمات میں اشتباہ غلط فہمی کے وقوع کا مدعی ہے درحقیقت وہ قرآن اور اسلام کی بنیادوں کو منہدم کرنے کے درپے ہے۔ مودودی صاحب نے قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں ذکر کیں اور چاروں کے متعلق کہا کہ!

"لفظ الہ" کو قریب قریب بتوں اور دیوتاؤں کا ہم معنی بنا دیا گیا "رب" کو پالنے والا اور پوسنے والا یا پروردگار کا مترادف ٹھہرایا گیا۔ عبادت کے معنی پوجا اور پرستش کے گئے۔ دین کو دھرم اور مذہب .... کے مقابلہ کا لفظ قرار دیا گیا۔ طاغوت کا ترجمہ بت یا شیطان کیا جانے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کا اصل مدّعا ہی سمجھنا لوگوں کے لئے مشکل ہو گیا۔

آگے چل کر غلط فہمی کے نتائج کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں۔

"پس یہ حقیقت ہے کہ محض ان چار بنیادی اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ جانے کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح نگاہوں سے مستور ہو گئی ہے"

(قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں از ابوالاعلیٰ مودودی طبع پنجم۔ جولائی سنہ ۱۹۶۱ء ص ۱۲-۱۳)

مودودی صاحب کو معلوم ہونا چاہیے۔ کہ قرآن کی بنیادیں آیات محکمات ہیں۔ جن چیزوں کو وہ قرآن کی بنیادی اصطلاحیں قرار دے رہے ہیں۔ وہ سب ام الکتاب ہونے کی حیثیت سے محکمات ہیں۔ اور محکم میں کسی اشتباہ اور غلط فہمی کے لئے گنجائش نہیں۔ یہ ان کی کجروی ہے کہ محکمات کو متشابہات قرار دے رہے ہیں۔ مودودی صاحب کے نزدیک ان الفاظ کے ایسے تراجم کئے گئے کہ ان اصطلاحوں کے مفہوم پر پردہ پڑ گیا۔ جس کی بدولت قرآن کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی روح حقیقی لوگوں کی نگاہوں سے مستور ہو کر رہ گئی۔

کیا مودودی صاحب یہ بتا سکتے ہیں۔ کہ لفظ رب کا ترجمہ پالنے پوسنے والا یا پروردگار اور اسی طرح لفظ عبادت کے معنی پوجا اور پرستش اور طاغوت کا ترجمہ بت یا شیطان کرنے والے کون لوگ ہیں انشاء اللہ تعالیٰ ہم آگے چل کر اس تلخ حقیقت کو واضح کریں گے اور بتائیں گے کہ مودودی صاحب نے عہدِ فاروقی ہی سے روحِ قرآن کا صفایا کر دیا۔

سردست ہم انہیں یہ بتانا چاہتے ہیں۔ کہ انہوں نے قرآن کی بنیادی اصطلاحوں کے متعلق طویل مضمون میں جو کچھ کہا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں۔ الٰہ، رب، عبادت اور دین کے متعلق ختنی آیات مودودی صاحب نے لکھ کر اپنے مضمون کو طویل کیا ہے۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ حاکم حقیقی، مالک حقیقی اور مطاعِ حقیقی اللہ کے سوا کوئی نہیں۔ کوئی مسلمان جس نے اصطلاحی کلماتِ اربعہ کے تراجم مودودی صاحب کے نظریہ کے خلاف کئے ہیں۔ اس بات کا قائل نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی حقیقی حاکم یا مالک و مطاع حقیقی موجود ہے بلکہ امّت مسلمہ کا ہر فرد اعتقاداً اور عملاً اللہ تعالیٰ ہی کو حاکم۔ مالک اور مطاع حقیقی جانتا اور مانتا ہے۔ اور کسی مسلمان سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ لاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق۔

رہا معصیّت کا صدور تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس نے محکماتِ قرآن میں کسی اشتباہ یا احتمال کی بنا پر کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو کر معصیّت کا ارتکاب کیا ہے بلکہ بشری کمزوریوں کی بنا پر اس سے معصیّت کا صدور ہوا۔ جسے قرآن کے بارے میں غلط فہمی پر محمول کرنا انتہائی غلط فہمی کی دلیل ہے۔

مودودی کی نظر میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی لاعلمی

اب ہم اس تلخ حقیقت کو مودودی صاحب پر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رب کا ترجمہ پروردگار یا پالنے والا اور اسی طرح عبادت کے معنی پرستش اور بندگی اور طاغوت کا ترجمہ بت اور شیطان کرنے والے ان کے بھی مقتدا اور پیشوا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ رفیع الدین دہلوی اور مولوی محمود حسن دیوبندی ہیں۔ ملاحظہ ہوں ان کے تراجم۔

صرف یہی نہیں بلکہ سیدنا فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے طاغوت کا ترجمہ شیطان کیا ہے۔ دیکھئے بخاری جلد ۲ صفحہ ۶۵۹

قال عمر الجبت السحر والطاغوت شیطان

حوالہ جات منقولہ بالخصوص سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو سامنے رکھ کر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مودودی صاحب کے نزدیک فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کے دور میں قرآن مجید کی تین چوتھائی سے زیادہ تعلیم بلکہ اس کی حقیقی روح لوگوں کی نگاہوں سے مستور ہو چکی تھی جو چودہ سو برس کے بعد اب مودودی صاحب کو نظر آئی ہے

فاعتبروا یا اولی الابصار۔

سید احمد سعید کاظمی امروہوی غفرلہ